هل الجنّة للمسلمين وحدهم

قراءة في مفهوم الخلاص الأخروي

الشيخ حسين أحمد الخشن

دار التقريب
بين المذاهب الإسلامية

الشيخ حسين أحمد الخشن

هل الجنّة للمسلمين وحدهم

قراءة في مفهوم الخلاص الأخروي

دار التقريب
بين المذاهب الإسلامية

دار التقريب بين المذاهب الإسلامية

دار التقريب هي دمغة تابعة
لشركة المطبوعات للتوزيع والنشر ش.م.ل.

الجناح، شارع زاهية سلمان
مبنى مجموعة تحسين الخياط
ص.ب.: ٨٣٧٥ - ١١ بيروت، لبنان
تلفون: ٨٣٠٦٠٨ ١ ٩٦١+ فاكس: ٨٣٠٦٠٩ ١ ٩٦١+
email: tradebooks@all-prints.com
website: www.all-prints.com

الطبعة الثانية ٢٠١٥

ISBN: 978-9953-88-825-5

تصميم الغلاف: ريتا كلزي

الإخراج الفني: فدوى قطيش

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـداء

إليك سيدي يا رسول اللّه

عنواناً للرحمة وداعيةً للحب

وملهماً للإنسانيّة.

إلى جنابك القدسي

ومن خلالك

إلى الإنسان المعذّب

المقهور، المهدور

والمُحَاصَر بين سياط التكفير وسُبات التفكير

أرفع هذا العمل

رجاء شفاعتك يوم المحشر

حسين أحمد الخشن

بين يدي البحث

«قيـل لعليّ بن الحسـين عليه السلام: إنّ الحسـن البصري قال: ليـس العجب ممّن هلـك كيف هلـك، وإنّما العجب ممّن نجا كيف نجا! فقال عليه السلام: **«أنا أقول: ليس العجـب ممّـن نجا كيف نجا، وإنّما العجب ممّن هلك كيف هلك مع سـعة رحمة اللّـه!»**[1].

يمثّل «الخلاص» أو «النّجاة» من العذاب والفوز بالنّعيم الأبديّ طموحاً يتطلّع إليه كلّ من آمن باليوم الآخر، أو الحياة الأبديّة، حتى من أتباع الديانات غير السّماوية، ورغم اختلاف المؤمنين وتفاوتهم في درجة حضور هذا المفهوم في نفوسهم وفاعليّته في حياتهم، فإنّه يبقى الأمل الذي يحدو الجميع، بمن فيهم العُصاة، ويفتح لهم باب التفاؤل إزاء مصيرهم الأخرويّ، أجل ربّما وصل بعض النّاس في معارج الكمال حدّاً تجاوزوا فيه مرحلة طلب النّجاة من النّار، ليكون رضا الحقّ ورضوانه هو مطلبهم وغايتهم، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك، لكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»**[2].

---

(١) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١ هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٨٣ م، ج ٧٥، ص ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ٦٧، ص ١٨٦.

الخلاص لدى الأديان

ويعتقد أتباع كلّ دينٍ من الأديان أنّ لا نجاة لأحدٍ من الناس إلاّ باتّباع دينهم والإقرار بمعتقداتهم، فاليهود يرَون أنّ الخلاص هو باتّباع اليهوديّة، وكذلك الحال لدى المسيحيّين الذين أطلقوا على المسيح وَصْفَ المخلّص، وتذكر نصوصهم المقدّسة أنّه «ليس بأحدٍ غيره الخلاص، ليس اسم آخر تحت السماء قد أُعطيَ بين النّاس، به ينبغي أن نخلص»[1]. وقد أشار القرآن الكريم إلى دعوى اليهود والنّصارى هذه، في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ﴾ [البقرة: ١١١]. وهكذا يعتقد المسلمون أيضاً أنّهم وحدهم أهل النجاة، ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

ويسهب البعض في الحديث عن صعوبة النّجاة يوم القيامة وقلّة النّاجين من الناس، فقد نُقِلَ عن أحد الدُّعاة المسيحيّين في القرن الثالث عشر قوله: «إنّ نسبة الناجين يوم القيامة لا تتجاوز الواحد من كلّ مائة ألف شخص! أي عشرة على مليون! وأمّا البقيّة فمصيرهم إلى النار وبئس المصير»[2].

وما يقوله هذا الدّاعية المسيحيّ يقول نظيرَه الكثيرون من الدُّعاة اليهود أو المجوس أو المسلمين أو غيرهم، ويروي كلّ فريقٍ روايات ومأثوراتٍ دينيّة تؤكّد مزاعمه، ومفادها: أنّ الغالبيّة العظمى من النّاس هم في النار معذّبون، وعن رحمة اللّه مطرودون، أمّا الجنّة، التي عَرْضُها كعرض السّماوات والأرض، فهي لقلّةٍ قليلةٍ من أتباع هذا الدين أو هذا المذهب أو تلك الجماعة!

وبالدّخول إلى دائرة كلّ دينٍ، سنكتشف أنّ كلّ فِرقةٍ أو نِحلةٍ من أتباع هذا الدّين أو ذاك، تحتكر النّجاة لنفسها وتحكم على سائر الفرق بالهلاك والضلال،

(١) الكتاب المقدّس، أعمال الرسل، الإصحاح ٤، المقطع ١٢.

(٢) صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٥ م، ص ٢٦.

فهذا الأمر نجده لدى اليهود، ولدى المسيحيّين، وهكذا نجد أنّ كلّ فرقةٍ من فرق المسلمين تزعم أنّ النّجاة حكرٌ عليها وعلى أتباعها، وهذا يدلّ بوضوحٍ على أنّ منطق الفرقة النّاجية منتشرٌ لدى أتباع الأديان كافّة، وليس لدى المسلمين فحسب، حيث نلحظ أنّ كلّ فرقةٍ من فِرَقهم المتعدّدة تزعم أنّها الفرقة النّاجية دون سواها.

ويذهب بعضهم إلى أكثر من ذلك، فيرى أنّه حتّى في الدّائرة المذهبيّة المصغّرة هناك من لا يدخل الجنّة. وإن تعجب فعجبٌ من قول بعض العلماء إنّ جمعاً من المقتولين في حروب أمير المؤمنين عليه السلام ليسوا بناجين يوم القيامة، قال رحمه الله: «وعلى هذا فالمقتولون في حروبه الثلاثة إن كانت بيعتهم على بيعة الغدير فهم الشهداء السّعداء، وإن كانت على بيعة مَنْ قبله فالأظهر عندي أنّهم ليسوا بناجين، كما نطقت به الأخبار أنّ من عمل منهم ولم يكن بدلالة وليّ اللّه فهو باطل...»[1]. ويقصد ببيعة الغدير «البيعة لحقيقة الرّسالة والنبوّة..»[2].

إنّ الانطباع الذي تعطيه هذه الأقوال والمرويّات، المنتشرة لدى الغالبيّة من أتباع الديانات والفِرق المختلفة، أنّ اللّه خلق الخلق للعذاب لا للرّحمة، وأنّ الأصل في النّاس أن يُعذَّبوا ويُعاقبوا، وأمّا الجنّة والرّحمة فهما استثناء!

إنّ ما تقدّم من رؤى سوداويّة وأفكارٍ متشدّدة ومنفّرة عن الدّين وأهله يفرض علينا - ولا سيّما بعد أن غدا هذا الخطاب يُطرح عبر الفضائيات ويستمع إليه الملايين من المسلمين وغيرهم - دراسة هذه القضيّة الخطيرة دراسةً موضوعيّةً تستهدي حكم العقل وصحيح النقل، بهدف استجلاء الموقف الأقرب إلى الحقّ، وتقديم تصوّرٍ مقنع ومتماسكٍ يجيب على الأسئلة الملحّة على هذا الصعيد، وأهمّها: أنّه ما هو معيار النّجاة والخلاص الأخرويّ في المنطق الإسلاميّ؟ وما هي المعتقدات والأعمال المُنجية؟ وهل أنّ النّجاة حكرٌ على طائفةٍ معيّنة أو أتباع دينٍ معيّن؟

---

(١) القزويني، الشيخ فضل علي (ت ١٣٦٧ هـ)، الإمام الحسين وأصحابه، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط ١، قم - إيران، ١٤١٥ هـ، ج ١، ص ٣٣.

(٢) المصدر نفسه.

هذه الأسئلة وسواها ممّا يدور في الإطار نفسه وسوف نحاول التماس إجاباتٍ مقنعةٍ لها في الفصول الخمسة لهذه الدراسة على التفصيل التالي:

- في **الفصل الأوّل** نتناول بالبحث ركائز الخلاص الأخرويّ وضوابط النجاة.

- وفي **الفصل الثاني** نسلّط الضوء على مسألة النّار، لماذا خُلقت ولأيّ هدف؟ وكيف نفهم الخلود فيها؟ وهل ينسجم ذلك مع عدالة اللّه؟ وهل ثمّة محطّة أخرى يوم القيامة غير الجنّة والنار؟

- وفي **الفصل الثالث** يدور الحديث حول الفِرقة الإسلامية الناجية يوم القيامة.

- وفي **الفصل الرابع** نسلّط الضوء على المصير الأخرويّ لغير المسلمين ونبيّن حكم عباداتهم وأعمالهم.

- أما **الفصل الخامس** والأخير فيدور الحديث فيه حول المصير الأخروي للشرائح الاجتماعيّة التالية: ناقصي العقول، الأطفال، الأولاد غير الشرعيين.

حسين أحمد الخشن

١١ جمادى الأولى ١٤٣٢ هـ

الموافق ٢٠١١/٠٤/١٥ م

❊ ❊ ❊

الفصل الأول

النجاة ضوابط ومعايير

* العدالة والحكمة
* السعادة والشقاء بالولادة أم بالإرادة؟
* الحجّة الظاهرة والحجّة الباطنة
* الإيمان والعمل ركيزتا الخلاص الأخروي
* في رحاب الرحمة الإلهية
* التصنيف الاعتقاديّ والشرعيّ للنّاس وعلاقته بالخلاص

العدالة والحكمة

إنّ محاكمة الأفكار والآراء المتشدّدة أو المتساهلة في قضية الحساب الأخروي لا بدّ أن تنطلق من إقرار جملةٍ من المعايير والضوابط التي تحكم قضيّة الثواب والعقاب، وتحديد الركائز الأساسيّة التي يقوم عليها الخلاص الأخروي.

أوّل هذه المعايير، التي لا بدّ أن تُؤخذ في الحسبان، معيار العدالة بما تعنيه من إعطاء الحقوق إلى أصحابها دون تمييزٍ أو تفضيلٍ بغير وجه. ونظيره معيار الحكمة، بما تعنيه من وضع الأمور في مواضعها، فالعدالةُ والحكمة، وهما صفتان من صفات الحقّ سبحانه، هما الأساس الذي يرتكز عليه مبدأ الحساب، فمقتضى عدله تعالى، أن يعطي كلّ ذي حقّ حقّه وأن لا يظلم أحداً مثقال ذرة، وهكذا فإنّ مقتضى حكمته أن لا يعذّب إلا من يستحقّ العذاب، فالميزان عنده في الثواب والعقاب واضحٌ وقويمٌ، وهو ميزان الحقّ والعدل، إذ ليس في قاموس العدالة الإلهية شيءٌ اسمه الانتقام أو التشفّي أو الاستنسابيّة أو العجلة أو الكيل بمكيالَيْن أو الترجيح دون مرجّح، فذلك كلّه ظلمٌ وجَوْرٌ، تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً. وهي أمور أشار إليها الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام في دعائه حين قال: «**وقد علمت يا إلهي أنْ ليس في حكمك ظلم، ولا في نقمتك عجلة، وإنّما يعجل من يخاف الفَوْت، وإنّما يحتاج إلى الظّلم الضعيف، وقد تعاليتَ يا إلهي عن ذلك علواً كبيراً**»[1].

---

(١) الصحيفة السجادية، من دعائه في دفع كيد الأعداء.

إنّ مقتضى عدله سبحانه وتعالى أن لا يعذّب إلاّ من يستحقّ العذاب وأن يكون عذابه منسجماً مع مقدار الجرم، وتحقيق العدل هو الغرض الأساسيّ من البعث، فقد أعدّ اللّه يوم القيامة بهدف إقامة العدل وإحقاق الحقّ وإنصاف المظلوم من ظالمه ومحاسبة الظالم، ولذا لا مجال هناك للظّلم والمحسوبيّات أو الإفلات من الحساب، إنّ شعار يوم القيامة هو: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [غافر: ١٧].

لا مزاجيّة في الحساب

إنّ اعتماد منطق العدل واعتباره ضابطاً يحكم عمليّة البحث في هذه القضايا، ويشكّل مرجعاً أساسيّاً لا يمكن تجاوزه في الاستنتاج واتّخاذ المواقف، معناه أنّ قضيّة النجاة أو الهلاك، أو لِنقُل قضيّة الثواب أو العقاب، لا تتمّ جِزافاً ولا اعتباطاً، وإنّما تحكمها معاييرُ واضحةٌ يدركها العقل، ولذا لا بدّ من انسجام الحساب ثواباً أو عقاباً مع ما ثبت من عدله تعالى وتنزّهه عن الظّلم، كما يرى العدليّة[١]، وفقاً لقاعدة الحُسن والقُبح العقليّيْن[٢].

إنّ الاعتباطيّة في الحساب وعدم ارتكازه على موازين يقبلها العقل والوجدان، هي من الأمور التي لا بدّ أن يُنزَّه اللّه عنها لتنافيها مع منطق العدل، وما يحكم به العقل القطعيّ، وعلى سبيل المثال: لو أنّ شخصَيْن من النّاس كانا على مستوىً واحدٍ من الكفر والجحود أو التمرّد والعصيان فمقتضى العدل أن يتساويا في العقاب، أمّا إدخال أحدهما النّار وإدخال الآخر الجنّة دونما مرجّح فهو الظّلم عينُه، وقد تنزّه المولى عن ذلك.

(١) العدلية هم الشيعة والمعتزلة.

(٢) يراد بالقاعدة أنّ حُسن الأشياء وقُبحها عقليان وليسا شرعيين، فالعدل حسن، لا لأنّ الشرع أَمَرَ به، بل هو حسن بحكم العقل، ولذا أمر به الشرع، والظلم قبيح، لا لأنّ الشرع نَهَى عنه، بل لأنّ الظلم قبيح في منطق العقل نَهَى الشرع عنه، والخلاصة: إنّ المعيار في حُسن الأشياء وقُبحها هو العقل لا الشرع، ولهذه القاعدة ثمار عديدة في علم الكلام والأصول والفقه..

مثال آخر: لو أنّ شخصَيْن مكتملَيْ الإيمان صحيحَيْ العقيدة سائرَيْن على جادّة الشريعة دونما ميزةٍ أو فضيلةٍ لأحدهما على الآخر، فإنّ مقتضى الحكمة والعدالة أيضاً أن يتساويا في الثواب، ولا يُعقَل أن يفاضل الحكيم بينهما، لتنزّهه عن الاستنسابيّة أو المزاجيّة في أفعاله.

لكنّ المثال الأخير يبقى مثار جدلٍ بين العلماء، إذ كيف نوائم بين ذلك وبين القول بأنّ الثواب هو تفضّلٌ من اللّٰه وليس استحقاقاً؟ وهذا ما سوف نتطرّق إليه لاحقاً.

ولا تزر وازرة وزر أخرى

إنّ منطق العقل المشار إليه يقضي بأن تتحمّل كل نفس وزرَ أعمالها كما قال اللّٰه تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وأمّا أن يُعاقَب الإنسان على ذنب اقترفه غيره فهو الظلم بعينه، وهذا إنْ حدث ووقع في عالم البشر، فإنّه من غير الممكن أن يقع في مملكة اللّٰه سبحانه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، إنّ معاقبة إنسان على ما اقترفه آخر لا يقلّ بشاعة عن معاقبة الإنسان على ما ليس في اختياره، كما في مؤاخذته على عِرقه أو لونه أو غير ذلك من الصفات التي ورثها من والديه، أو محاسبته على ما صدر منه بغير وعي وإرادة، كالأفعال أو الأقوال التي تصدر منه أثناء نومه مثلاً.

وزر «الخطيئة الأولى»

وفي ضوء ذلك، فإننا نرفض عقيدة «الخطيئة الأولى» والتي تنصّ على أنّه وبعصيان آدم أمر اللّٰه سبحانه بأن لا يأكل من فاكهة الجنة فقد ارتكب خطيئة، أوجبت خروجه من الجنة ولزمت أبناءه وذرّيته، فالجنس البشري عن بكرة أبيه قد لوّثته خطيئة آدم وحواء طبقاً لمعتقد المسيحية. ينقل ول ديورانت عن جراتيان

gratian في كتابه decretum (القرار) (حوالى ١١٥٠) وهو الكتاب الذي اتخذته الكنيسة بصفة غير رسميّة جزءاً من تعاليمها: «كل آدمي وُلد نتيجة لاتّصال الرجل بالمرأة يُولَد ملوّثاً بالخطيئة الأولى معرَّضاً للعقوق والموت، ولهذا فهو طفل مغضوب عليه» لا ينجّيه من الخبث واللعنة إلاّ رحمة اللّه وموت المسيح الذي كفّر عن آثامه، «ولا ينقذ الإنسان من العنف والشهوة والشره وينجّيه هو والمجتمع الذي يعيش فيه من الهلاك إلاّ المَثَل التي ضربه المسيح الشهيد في الوداعة، ودماثة الخُلُق»، ويضيف ديورانت قائلاً: «وبَعَثَت الدعوة إلى هذه العقيدة مضافة إلى الكوراث الطبيعية التي لم تستطع العقول فهمها إلاّ على أنها عقاب على الخطايا، بعثت هذه الدعوة في الكثيرين من الناس في العصور الوسطى شعوراً بأنّهم مفطورون على الدنس والانحطاط والإجرام، وهو الشعور الذي غلب على أدبهم قبل عام ١٢٠٠م».

ويرى ديورانت أنّ عقيدة الخطيئة الأولى في اللاهوت المسيحي كانت كما كانت فكرة «كارما» في الديانة الهندية محاولةً قُصِدَ بها تفسير ما بالناس من آلام هم في الظاهر غير خليقين بها، وخلاصة هذا التفسير هو **«أنّ الصالحين يقاسون الآلام في هذه الحياة لأنّ أسلافهم ارتكبوا الإثم»**[1].

إنّ رَفْضنا لهذه العقيدة ينطلق من الأسباب التالية:

أولاً: إنّ الإنسان، كلّ إنسان، يُولد طاهراً من الدَّنَس والإثم مبرّءاً من الرجس والعيب، وإنما يكتسب الإثم بسلوكه واختياره ولا يرثه إرثاً كما يرث خصائصه التكوينية، هذا ما نعتقده ويشهد به الوجدان والبرهان والقرآن، وأمّا ما حصل مع آدم وحواء في الجنة من الوقوع في شباك الشيطان فهو مضافاً إلى أنّه لا يُعتبر خطيئة وإنما هوخطأ[2] ترتّب عليه خروجهما من الجنة، فإنّه لا ينتقل إلى ذرّيته، لما ذكرناه

(١) ديورانت، ول وايريل، قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، لا. ط، ١٩٨٨ م، ج ١٦، ص ١٧٥.

(٢) كاشف الغطاء، الشيخ محمد حسين، التوضيح في بيان حال الإنجيل والمسيح، دار الغدير، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٠م، ص ٥٤.

من أنّ كل نفس بما كسبت رهينة، ولا يعقل في منطق العدل أن تتحمّل ذرية آدم بأجمعها وزر خطأه، وتُدان على ما لا دور لها فيه.

ثانياً: لو صحّ أنّ ما صدر عن آدم كان خطيئة، ولكن لِمَ يتعيّن أن يكون التكفير عنها بالدم؟! ألا تكفي التوبة النصوح الخالصة لله تعالى لغفران تلك الخطيئة؟ ثم إذا كان العقاب على هذه الخطيئة بمقتضى عدله تعالى هو الموت في نار جهنم إلى الأبد لكلّ من تلبّس بهذه الخطيئة ولو بالإرث، فلِمَ تنزّل الفداء واكتُفي بموت شخص واحد ـ وهو المسيح ـ ثلاثة أيام فقط؟! وهل يكون هذا مِنْ تحمّل القصاص ووفاء الدين؟![1].

ثالثاً: أليس من مقتضى الحكمة أن يُبقي العادل الحكيم ـ وهو الله ـ عبادَه على حذرٍ من حسابه، وخوفٍ من عقابه بهدف أن ينزجروا عن فعل الخطيئة فتنتظم شؤون معاشهم ويطمئنوا لأمر معادهم؟ بدل أن يفديهم بموت واحد فيُطلق لهم بذلك زمام التمرّد والعصيان ويحابي أهواءهم وشرورهم[2].

قد يقال: إنّ الفداء هو باب رحمة بالعباد، وهو يعبّر عن محبة الله لعباده ولطفه بهم، لأنّه افتداهم بموت المسيح عليه السلام وصلبه.

والجواب: إنّ رحمته بعباده تقضي بأن يبقيهم بين الخوف والرجاء، لا أن يفتح لهم باباً وحيداً على مصراعَيْه وهو باب الأمل، فإنّ ذلك يدفعهم إلى الأمن من حساب الله وعذابه، ويجرّأهم على التمرّد والعدوان ويبعث على الفوضى العارمة ويؤثّر على استقرار الحياة وانتظامها، وأين الرحمة في ذلك؟!

ثم إنّ هذه الرحمة الواسعة لِمَ لم تشمل «الابن» نفسه؟ فإنّه قد استعفى من معاملة الفداء وطلب من «الأب» ببكاءٍ وحزنٍ شديدَيْن أن يجنّبه هذه الكأس المرة،

(١) البلاغي، محمد جواد، ت ١٣٥٢ هـ، التوحيد والتثليث، دار قائم آل محمد عليه السلام، قم - إيران، ط ١، ١٤١١ هـ، ص ٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤.

كما جاء في إنجيل متى في الإصحاح (٢٦): «يا أبتا لتبتعدْ عني هذه الكأس إن كان يُستطاع، ولكنْ لا كما أنا أشاء، بل كما أنت تشــاء»(١)، وفي إنجيـل متى أيضاً الإصحاح (٢٧) نقرأ قول السيد المسيح عليه السلام: «إيلي إيلي لمَّا شَبَقْتاني؟ إي إلهي، إلهي، لماذا خذلتني؟ فسمع بعض الحاضرين هناك فقالوا: إنّه يدعو إيليّا، فأسرع واحد منهم إلى إسفنجة فبلَّلها بالخلّ، وجعلها على طرف قصبةٍ وقرّبها إليه ليشرب، فقال له الآخرون: دعنا ننظره هل يأتي إيليّا فيخلِّصه، وصرخ أيضاً يسوع صرخة شديدة ولفظ الروح»(٢)، فهلاّ وسعت الرحمة أو المحبّة يسوع المستغيث المستعفي من معاملة الفداء؟ وما هي قيمة هذه المحبة أو الرحمة، «إذا أرسلت الخاطئين يمرحون في ملاعب الخطأ والفساد آمنين وضاقت عن الابن البريء المستغيث المضطرب»(٣)؟!

هذه بعض الملاحظات على عقيدة الخطيئة الأولى، وثمة ملاحظات أخرى سُجّلت عليها(٤) ليس المقام لعرضها.

---

(١) الكتاب المقدس، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت ـ لبنان، ١٩٦٦ م، ص ٩٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٣) التوحيد والتثليث، مصدر سابق، ص ٣٥.

(٤) ومن هذه الملاحظات ما قيل: «إنّ هذه العقيدة لا تجد لها دعماً (سنداً) في كلمات يسوع أو كلمات الأنبياء الذين أتوا قبله، فهم عَلَّموا أنّ كل إنسان محاسب على أفعاله خاصة وأنّ الأبناء لن يعاقبوا على خطيئة أبيهم»، [انظر: ألفات عزيز، الإسلام والمسيحية، ترجمة: بسام مرتضى، دار الثقافة الإسلامية، ط ١، بيروت – لبنان، ١٩٨٦ م، ص ٨٥].
ولكن يمكن أن يجاب على ذلك بأنّ ثمّة سنداً لهذه العقيدة من كلمات المسيح وهو قوله: «هذا هو دمي دم العهد يُراق من أجل جماعة كثيرة لغفران الخطايا» كما جاء في إنجيل متى الفصل (٢٦) المقطع (٢٨) [انظر: الكتاب المقدس، مصدر سابق، ص ٩١].

السعادة والشقاء بالولادة أم بالإرادة؟

ما علاقة الخلاص الأخرويّ بالاختيار وحريّة الإرادة لدى الإنسان؟ هل يمكن التفكيك بين الأمرَيْن، ومحاسبة الإنسان على ما ليس في اختياره ولا يقع تحت إرادته؟

يمكن القول دون تردّد: إنّ إرادة الإنسان واختياره هما المرتكز الأساس للخلاص يوم القيامة، ولا معنى للثواب والعقاب الأخرويّيْن، كما الدنيويّيْن، إذا سلبنا هذا الإنسان حريّته وإرادته أو فَقَد اختياره، فالإرادة وحريّة الاختيار هما اللّذان يعطيان الحساب مغزاه ومعناه، وإنّه لأمرٌ قبيحٌ أن يعاقب اللّه سبحانه شخصاً أو يثيب آخر على ما ليس في اختيارهما، فهذا يتنافى وعدله وحكمته ولطفه، وقد ثبت بالدليل القاطع تنزّهه عن ارتكاب القبيح وظلم العباد، وأنّه لا يجبر عبداً على طاعة أو يُقسره على معصية، وإلاّ لبَطُلَ الثواب والعقاب، وإليه أشار الإمام علي عليه السلام، حين سأله أحدهم قائلاً: أكان مسيرنا إلى الشام بقضاءٍ من اللّه وقدر؟ ولمّا أجابه عليه السلام بالإيجاب علّق الرجل قائلاً: إذن عند اللّه أحتسب عنائـي فقال عليه السلام: «**ويحك لعلّك ظننت قضاءً لازماً وقدراً حاتماً، ولو كان كذلك لبَطُل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد، وإنّ اللّه سبحانه أمر عباده تخييراً ونهاهم تحذيراً، وكلّف يسيراً ولم يكلّف عسيراً وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُعصَ مغلوباً ولم يُطَعْ مكرهاً ولم يرسل الأنبياء لعباً ولم ينزل الكتب عبثاً ولا خلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الذين كفروا فويل**

للذين كفروا من النار»[1]، إذن، فالإنسان يساهم في صنع مستقبله بإرادته، ويهيئ جنّته أو نيرانه بيده، ويُعدّ رفقتَه وصَحْبَه في النَّعيم أو الجحيم باختياره.

ونستنتج ممّا تقدّم:

أوّلاً: قبح مؤاخذة الإنسان في الحالات التي يفقد فيها إرادته أو اختياره كالنّائم والسّاهي والمُكْرَه إلى حدّ الجبر والقسر، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: **«كلّ ما غلب اللَّهُ عليه فاللَّه أولى بالعذر»**[2].

ثانياً: إنّ كلّ الأفكار والمعتقدات التي تفترض أنّ الشرّ والخير طبيعة في الإنسان، وأنّ السّعادة والشقاء ذاتيّان له، ولا دور لإرادته في صنع الأحداث وتغيير المقدور، وأنّ مصيره الأخرويّ مكتوبٌ عليه قبل ولادته وليس بمستطاعه تغييره أو تبديله، إنّ هذه الأفكار، المنتشرة لدى الكثيرين من أتباع الديانات وغيرهم، هي أفكارٌ مرفوضةٌ، لمنافاتها لكلٍ من الوجدان والبرهان والقرآن، فالوجدان خير شاهدٍ على حريّة الإنسان في تحديد المسارات المختلفة لحياته، دونما إلجاءٍ وقسرٍ له على ذلك من داخل النّفس أو خارجها. والبرهان، هو الآخر، حاكمٌ بما شهد به الوجدان من حريّة الإنسان، وإلا لبَطُل الثّواب والعقاب والوعد والوعيد ولفقدت الرسالات معناها. وأمّا القرآن فهو أيضاً صريحٌ في العديد من آياته بأنّ اللَّه سبحانه خلق الإنسان وجعله على مسافةٍ واحدةٍ من الخير والشرّ، ولم يجبره على هذا أو ذاك، وإنّما عرّفه الخير وأمره باتّباعه، وعرّفه الشرّ ونهاه عن ارتكابه، فلو فعل الخير أو ارتكب الشرّ فبإرادته واختياره، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] وقال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠].

(١) الموسوي، محمد بن الحسين بن موسى المعروف بالشريف الرضي(ت ٤٠٦ هـ)، نهج البلاغة، دار الذخائر، قم - إيران، ج ٤، ص ١٧.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩ هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، ط ٥، ١٩٨٣ م، ج ٣، ص ٤١٢.

نصوص دينيّة على طاولة النقد

في ضوء المبدأ العقليّ المتقدّم، الذي يربط الخلاص الأخرويّ باختيار الإنسان وحريّة إرادته، لا بدّ من محاكمة التراث الدينيّ الذي ينافي بظاهره هذا المبدأ، حيث قد تواجهنا نصوصٌ دينيّة في التوراة أو الإنجيل أو بعض المرويّات المنسوبة للنبيّ ﷺ أو الأئمّة عليهم السلام ممّا لا ينسجم والمبدأ المذكور، فعلى سبيل المثال: نقرأ في مزامير داوود من العهد القديم قول داوود: «ها أنا ذا بالإثم صُوِّرت، وبالخطية حبلت بي أمي»[1]، ونقرأ في المزامير عينها: «زاغ الأشرار من الرّحم، ضلّوا من البطن»[2]. وهذا المضمون ورد في الحديث المروي عن رسول الله ﷺ: «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه»[3].

وفي التعليق على هذه النصوص يمكن القول: إنْ أمْكَن حملُها على بعض المعاني المقبولة ـ من قبيل ما فُسِّر به الحديث المرويّ عن رسول الله حول سعادة الإنسان وشقائه في بطن أمّه بأنّ المراد به: علم الله بسعادة السعيد وهو في بطن أمّه وشقاء الشقيّ كذلك، كما نصّت عليه بعض الروايات[4] ـ فهو المطلوب، وإلاّ تعيّن التوقّف بشأنها وردّ علمها إلى أهلها إن لم نقل رفضها، لأنّ معنى أن يرث الإنسان الخطيئة بالولادة وأن تكون سعادته وشقاوته ذاتيّتَيْن أنّه يُعاقَب أو يُثَاب يوم القيامة على ما ليس في اختياره ولا دخل له في صنعه، وهذا يتنافى، كما سلف، مع مبدأ العدل الإلهيّ.

وخلاصة القول: إنّ ما يسوقنا إليه الدليل هو أنّ الخطايا والآثام لا يرثها الإنسان

---

(١) المزمور: ٥١.

(٢) المزمور: ٨٥.

(٣) المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، (٨٨٨هـ ـ ٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق بكري حيّاني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط ٥، ١٩٨٣ م، ج ١، ص ١٠٧.

(٤) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١ هـ)، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت، ص ٣٥٦.

بالولادة، وإنّما يكتسبها بالإرادة وما يتبع ذلك من أعمال اختياريّة، وقد جاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٦] قال: **«بأعمالهم شقوا»**(١).

وقفة مع أحاديث الطّينة

وفي هذا السّياق تندرج جملةٌ من الرّوايات المعروفة بأخبار الطّينة، وهي رواياتٌ كثيرةٌ ومستفيضةٌ، وبعضها صحيح السّند، وقد رواها الكليني في «الكافي»، والصدوق في «العلل» و«الأمالي»، والبرقي في «المحاسن»، وغيرهم، ولا يسع المجال هنا لسردها، لكنّ مفادها: أنّ الطّينة التي خُلِقَ منها الأنبياء والأئمّة عليهم السلام وشيعتهم تختلف عن الطّينة التي خُلِقَ منها الكافرون والفاسقون وناصبو العداء لأهل البيت عليهم السلام، فطينة الصنف الأوّل مأخوذةٌ من علّيّين أو من أرضٍ طيّبةٍ أو من الماء العذب، بينما طينة الصنف الثاني هي من سجّين أو من أرضٍ خبيثةٍ وسخةٍ وماءٍ أُجاجٍ أو من طينةٍ خبالٍ من حمإٍ مسنون(٢).

وفي نظرةٍ تقييميّةٍ أوّليّةٍ يبدو أنّ مضمون هذه الأحاديث يتنافى وقواعد القائلين بالعدل من طوائف المسلمين، ولذا وضعها العلماء على طاولة النقد العلميّ، واختلفت الأنظار بشأنها، وتعدّدت الآراء في توجيهها، وألّف بعضهم رسائل خاصّة بهذا الصّدد. ويُلاحظ أن العلماء في جملتهم انقسموا إزاءها فريقَيْن:

الفريق الأوّل: بادر إلى طرحها وردّها، لعدم انسجامها مع قواعد العدليّة، وذلك باعتبار أنّ «ظاهرها أنّ كلّ أحدٍ من الناس، باقتضاء طينته التي خُلِقَ منها، موجّه إلى غاية معيّنة من السّعادة أو الشّقاء لا محيد له منها، وهذا يعني الجبر، ونفي الاختيار وهو خلاف العدل واللّطف اللّذَيْن نطقت بهما البراهين وقام عليهما المذهب» هذا

(١) الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص ٣٥٦.

(٢) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١ هـ)، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٢٥ وما بعدها.

من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإنّ «ظاهرها أو ظاهر بعضها على الأقلّ أنّ كلّ أحدٍ ـ منذ ابتداء خلقته ـ مُتّخِذٌ سبيلَه الذي لا مهرب منه، وأنّ النّاس بتبع ذلك، منذ ابتداء نشأتهم، على قسمَيْن: مهتدٍ وضالٍّ، وهو خلاف أدلّة ولادة النّاس على التوحيد والفطرة، وأنّ الانحراف يأتي بعد ذلك من التربية والتلقين»[1].

والفريق الثاني: رأى أنّه لا مبرّر لرفض تلك الأخبار بسبب تضافرها، بل ربّما ادّعى بعضهم تواترها المعنويّ أو الإجمالي[2]، ولذا اتّجه هذا الفريق إلى التأويل والتوجيه، وذُكرت في هذا الصدد عدّة وجوهٍ بعضُها أقرب إلى الردّ منها إلى التأويل. وربّما يكون أقرب الوجوه إلى الصحّة وأسلمها من النقد ما ذكره بعض العلماء، وإن لم يتبنّاه، مِنْ «أنّ مضامين أحاديث الطّينة معانٍ كنائيّة وهي تعبيرٌ عن اختلاف النّاس في استعدادهم لقبول الحقّ أو رفضه واتّباع الهوى أو اجتنابه، وهذا أمرٌ لا ريب فيه، فبعض النّاس قريبٌ من الحقّ في تصوّره وفي سلوكه، عصيُّ القياد على المؤثّرات أن تقوده أو تنحرف به، وبعض الناس على الضدّ من ذلك، وبعضهم متوسّطون بين بين، على درجاتٍ مختلفةٍ أو متقاربةٍ، وواضحٌ أنّ هذا الاختلاف بين النّاس في الاستعداد لا يوجب جبراً ولا يسلب اختياراً ولا يسقط التكليف عن الإنسان مهما كان استعداده، ومهما كان قربه من الحقّ أو بُعده عنه»[3].

وربّما يُقال: الظاهر من الرّوايات أن اختلاف الطّينة هو الموجب لاختلاف وتفاوت الاستعداد، لا أنّه كناية عنه.

والجواب: إنّ هذه الملاحظة صحيحة، ولكن حيث إنّ البناء على التأويل، حسب الفرض، فيكون ما ذُكر وجهاً معقولاً في تأويل الأحاديث المذكورة وافتراض رمزيّتها، وإلاّ لو بُني على التمسّك بحرفيّة الروايات والجمود على ظاهرها لواجهتنا

---

(١) زين الدين، الشيخ محمد أمين، بين السائل والفقيه، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٨ م، ص ٣٦.

(٢) محسني، الشيخ محمد آصف، صراط الحق، ذوي القربى، قم - إيران، ط ١، ١٤٢٨ م، ج ٢، ص ٢٥٠.

(٣) بين السائل والفقيه، مصدر سابق، ص ٣٦.

الكثير من الصعوبات والإشكالات، ليس لجهة منافاتها لأحكام العقل، كما سلف، فحسب، بل ولمنافاتها أيضاً لنصّ الكتاب الذي يؤكّد ـ وخلافاً لتلك الروايات ـ أن آدم فقط هو المخلوق من الطّين، وأمّا ذريّته فهم مخلوقون من ماءٍ مهين، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ * ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾[السجدة: ٧ ـ ٨]، ويشهد لرمزيّتها، أيضاً، ما جاء في بعضها من أنّ طينة النبيّين والمؤمنين هي من عليّين، وطينة الكافرين هي من سجّين، فإنّه من المعلوم أنّ عليّين وسجّين هما كتابان، والأوّل هو كتاب الأبرار، والثاني هو كتاب الفجّار، كما يصرّح القرآن الكريم بذلك [المطففين: ٦ ـ ٨، و١٨ ـ ٢١] وليست عليّون أو سجّين من جنس الطّين في شيء. إنّ هذا إنْ دلّ على شيءٍ فإنّما يدلّ على المضمون الرمزيّ لتلك الأحاديث.

❊ ❊ ❊

الحجّة الظاهرة والحجّة الباطنة

ربّما لا نبالغ إذا قلنا: إنّ أهمّ قاعدةٍ تحكم مسألة الحساب والعقاب ـ دنيويّاً كان أو أخرويّاً ـ هي ما اصطلح عليه بقاعدة قُبح العقاب بلا بيان، وهي قاعدةٌ عقلائيّة جرى عليها بنو الإنسان في سيرتهم التشريعيّة، فتراهم لا يعاقبون دون نصّ. والذي استقرّت عليه سيرتهم القانونيّة عدم المحاسبة ولا ترتيب الآثار على القوانين إلا بعد إقرارها وإصدارها ونشرها في الجريدة الرسميّة وإبلاغ المواطنين بها من خلال وسائل الإعلام، وقد جرى علم أصول الفقه على اعتبار هذه القاعدة مرجعاً أساسياً عند فقد النصّ أو الشكّ في التكليف، أجل قد نازع بعضهم كالشهيد الصدر في القيمة العقليّة لقاعدة القبح، لكنّه أقرّ بمضمون القاعدة، استناداً إلى إقرار الشارع لمبدأ عدم المؤاخذة مع فقد النص[1].

وقد تناول الفقهاء في علم أصول الفقه هذه القاعدة من زاوية النتائج الفقهيّة المترتّبة عليها، والذي يعنيني في هذا المقام هو تناولها من الزاوية الكلاميّة، أعني علاقة البيان أو الحجّة بالمصير الأخرويّ للإنسان.

(١) راجع: الصدر، السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، ط ١، ١٩٨٠ م، ص ١٣.

منشأ القاعدة

وما يمكننا قوله في المقام بكلّ ثقة: إنّ العقاب الأخرويّ مشروط بإقامة الحجّة على العباد، وبدون ذلك فلا مسوّغ للعقاب بل هو ظلمٌ قبيحٌ، وهذا يعني أنّ هذه القاعدة ـ أعني ربط العقاب بإقامة الحجّة ـ هي من فروع مبدأ العدل الإلهيّ، ولا مجال للوسوسة فيها، لأنّ كُلاً من الوجدان والبرهان والقرآن حاكمٌ بها:

أمّا الوجدان، فباعتبار أنّ الإنسان بفطرته السّليمة يرفض معاقبة من لم تقم عليه الحجّة.

وأمّا البرهان، فلأنّ ممّا يستقلّ به العقل هو الحكم بقبح مؤاخذة الذي لم تصله الحجّة.

وأمّا القرآن الكريم فهو يؤكّد في أكثر من آيةٍ من آياته على القاعدة المذكورة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وبالتأمّل في هذه الآية نجد أنّها تمثّل إرشاداً إلى حكم العقل، كما ينبئ به التعبير بجملة «وما كنّا»، فإنّها توحي بعدم تناسب العذاب مع مكانته ومقامه عزّ شأنه.

وفي آيةٍ أخرى يحدّثنا تعالى عن أنّ الحجّة تدور مدار إرسال الرّسل، فإذا أرسل الله المرسلين والنبيّين كان له الحجّة على الناس، وإلا كان لهم الحجّة عليه، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥].

الحجّة وأنواعها

ولكن هل أنّ الحجّة التي يتوقّف العقاب على إقامتها ووصولها إلى المكلّفين تنحصر بالرّسول؟

والجواب: إنّ المصداق الأوّل والأبرز للحجّة هو الرّسول، ولكنّها لا تنحصر به شخصيّاً بالتأكيد، فأوصياء الرّسول ومبعوثوه إلى النّاس وحاملو رسالته ممّن تفقّهوا

في الدّين، وبلّغوه إلى الآخرين، كلّهم حجج اللّه على العباد، بل إنّ الرّسالة نفسها التي أنزلها اللّه على قلب الرّسول وأوحى بها إليه هي من أجلى مصاديق الحجّة، ولذا ذكر العلماء أنّ «الرّسول» في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]، هو كناية عن مطلق الحجّة والبيان الذي يأتي من اللّه سبحانه[١] إمّا على يدي الرسول مباشرة، أو عبر نوابه وخلفائه وحملة دينه، أو عبر رسالته.

هذا كلّه في المصداق الأوّل للحجّة وهو مصداق من خارج الإنسان، أمّا المصداق الثاني الهام للحجّة فهو من داخل الإنسان، عنيت به العقل والفطرة، فالعقل الذي اختصّ اللّه به الإنسان، والفطرة التي زوّده بها حاكمان وشاهدان بوجود اللّه وبوحدانيّته وربّما بغير ذلك من الحقائق الدينيّة، فهما ـ العقل والفطرة ـ مصدران من مصادر المعرفة الدينيّة، وبهما يحتجّ اللّه على عباده الذين لم تصلهم دعوات الرّسل، ولذا فلا يُقبل الإلحاد أو الكفر من الإنسان حتى لو لم تصله الرسالات السماويّة، لأنّ عقله قاضٍ بوجود اللّه سبحانه وتعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وأمّا الذين بُعث فيهم الرّسل فإنّه تعالى يحتجّ عليهم بحجّتَيْن: حجّة الباطن، أعني العقل، وحجّة الظاهر أعني الرّسل، في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إنّ لله على الناس حجّتَيْن: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأمّا الظّاهرة فالرّسل والأنبياء والأئمّة، وأما الباطنة فالعقول»**[٢].

إنّ ميزة النوع الثاني من الحجّة أنّه واصلٌ إلى كلّ بني الإنسان ممّن اكتملت عقولهم، لكنّ دائرتَه ضيّقةٌ لجهة القضايا التي يُحتجّ بها على الإنسان، لأنّه مختصٌّ بالقضايا التي يدركها العقل أو الفطرة، وهي قضايا محدودة، إلاّ أنّها قضايا أساسيّة

(١) انظر على سبيل المثال: الصدر، السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١، الأنصاري، الشيخ مرتضى (ت ١٢٨١ هـ)، فرائد الأصول، مجمع الفكر الإسلامي، قم ـ إيران، ط ٢، ١٤٢٢ هـ، ج ٢، ص ٢٣.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦.

وهي أمّهات المفاهيم العقديّة، وأمّا النوع الأوّل من الحجّة فهو واسعٌ من زاوية ما يحصل به الاحتجاج، لأنّه يشمل كلّ الحقائق الدينية والتكاليف الشرعية، ولكنّه يضيق لجهة الأفراد الذين يُحتج عليهم، فهو لا يشمل الأشخاص الذين لم تصلهم الدّعوة ولم يسمعوا بها.

ما المراد بوصول الحجّة؟

إنّ الحجّة التي يقطع اللّه عذر العبد بإقامتها، لا بدّ أن تصل إلى كلّ واحدٍ من المكلّفين، وإلاّ فلا تصحّ الإدانة والمؤاخذة. وإيصال الحجّة له أساليبه العقلائيّة المعروفة، ولا يُكلَّف الرّسول أو الدّاعية فوق طاقته، فلو أنّه اعتمد تلك الوسائل ولكن فاته تبليغ بعض النّاس، لوجودهم في أماكن نائية أو لغير ذلك من الأسباب فلا تصحّ مؤاخذة هؤلاء يوم القيامة في محكمة العدل الإلهيّ، لأنّ الحجّة لم تَقُمْ عليهم، إلاّ إذا كانوا من المقصّرين، أمّا لو كانوا قاصرين أو غافلين فتَقبُح مؤاخذتُهم، وهذا خلافاً لما عليه القوانين الدنيويّة والتي تكتفي في إقامة الحجّة بإصدار القانون ونشره في الجريدة الرسميّة وإبلاغه عبر وسائل الإعلام الممكنة، وإذا لم يصل لبعض النّاس فلا يَغْفِر لهم جهلهم، لأنّ «القانون لا يحمي المغفّلين» كما يُقال. إنّ القانون الإلهيّ الذي تنعقد محكمة العدل يوم القيامة على أساسه يحمي المغفّلين والجاهلين إذا كان جهلهم عن قصور، وأمّا المقصّرون فهم غير محميّين، وهكذا حال العاصين والمتمرّدين بطريق أَولى.

طُرق إبلاغ الحجّة

وفي هذا السياق الذي أتحدّث فيه عن الحجّة التي يقطع اللّه بها عذرَ المعتذِرين، فإنّني لا أتكلّم عن مجرّد دعاوى فارغة أو مزاعم واهية، وإنّما أتكلّم عن الأدلّة والبراهين التي تمتلك قوّة الإقناع، فبهذا تتحقّق الحجّة على الخلق، وبقوّة المنطق والإقناع هذه تسلّح الأنبياء والرّسل، بل كانوا يأخذون على خصومهم افتقارَهم إلى

البراهين والحجج المنطقيّة ويواجهونهم بالقول: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

وفي ضوء ذلك، فإنّنا لا نعتقد أنّ الحجّة على النّاس تنهض أو تقوم بمجرّد ادّعاء شخصٍ ما للنبوّة، مثلاً، ما لم تكن دعواه مقرونة بالحجّة الدامغة. والعقل لا يحكم بلزوم التفتيش والسؤال عن كلّ دعوةٍ تُطلق يميناً أو شمالاً، ما لم تملك حظّاً من المصداقيّة بما يحفّز العقل على لزوم التّفتيش والفحص عنها ودراستها.

ولا يخفى أنّ لطريقة إبلاغ الحجّة دوراً مهمّاً في وصولها وقيامها، فكلّما كانت طريقة الاحتجاج حكيمةً وتعتمد المنطق واللّين، فإنّ ذلك أدعى لإقامة الحجّة، أمّا إذا كانت طريقة التبليغ فظّة وتستخدم أساليب منفّرة فهذا قد لا يمثّل إقامةً للحجّة على الآخر، ومن هنا جاءت دعوة القرآن إلى ضرورة استخدام أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة في عمليّة الدّعوة إلى اللّه، ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]، فهل ترى أنّ منْ تعرّف إلى الإسلام من خلال ما تُقدِّمه بعض الجماعات التكفيريّة، أو تقوم به من أعمالٍ عنيفةٍ، زاعمةً أنّ رسول اللّه ﷺ أَمَرها بذلك، لأنّه ﷺ، بزعمهم، قال: «لقد جئتكم بالذبح»[1]، أتقوم الحجة بذلك عليه؟!

إنّ أصحاب الفكر التكفيريّ والطروحات المتخلّفة ليسوا فقط غير قادرين على إقامة الحجّة على الآخرين، بل ربّما منحوهم حجّةً على عدم اعتناق الإسلام، وبذلك غدا التكفيريّون حجّةً على الإسلام بدل أن يكونوا حجّةً للإسلام، وهذا ما يذكّرني بفتوى جَمْعٍ من الفقهاء بعدم جواز إهداء القرآن إلى غير المسلم، بحجّة أنّ ذلك يعتبر سبيلاً للكافرين على المسلمين، وهو ـ بزعمهم ـ أمرٌ مرفوضٌ بنصّ القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، ومن اللّطيف

(١) ابن حنبل، الإمام أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت، ج ٢، ص ٢١٨.

ما أجاب به (الإمام الخمينيّ) رحمه الله على هذا الاستدلال، فاعتبر أنّ نشر القرآن في بلاد الكفر هو سبيل للمؤمنين على الكافرين وليس العكس[1].

إن ما تقدّم يلحّ علينا بضرورة تجديد أساليبنا التبليغيّة وتطويرها لنخاطب عقل الإنسان المعاصر ونحاكي ذهنيّته، هذا فضلاً عن ضرورة توسيع دائرة الأنشطة التبليغيّة ليصل صوت الإسلام إلى كلّ بني الإنسان أينما كانوا، وقد غدا هذا الأمر ميسوراً بفضل التقنيّات الحديثة ووسائل الاتّصال التي قرّبت كلّ بعيدٍ وسهّلت كلّ عسير.

وممّا يلحّ علينا بضرورة تجديد أساليبنا التبليغيّة وتطويرها كثرة التعقيدات والشّبهات التي تثار بوجه الإسلام وتحاول النيل منه ومن رموزه، وهذا ما يجعل من إقامة الحجّة على الآخر أمراً بالغ الدقّة ويحتاج إلى مراكز ومعاهد علميّة متخصّصة تعمل على إنتاج الكوادر المؤهَّلة لمخاطبة أبناء العصر، لكنّنا مع الأسف مشغولون عن الإسلام بأنفسنا ومذهبيّاتنا الضيّقة وعصبيّاتنا القوميّة والعرقيّة.

من نتائج هذه القاعدة

إنّ من أهم نتائج هذه القاعدة أن لا يُحَاسَب الإنسان على ما صدر منه قبل إبلاغه بالتكليف ووصوله إليه، وبعبارةٍ أخرى: ليس هناك مفعولٌ رجعيٌّ للقوانين، وإلا كان ذلك تكليفاً دون نصٍ، وهو قبيحٌ لدى العقلاء، وهذا ما أرشد إليه القرآن الكريم في الحديث عن العفو عمّا سلف، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢]، وفي آية أخرى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣]، وفي آية ثالثة جامعة يقول سبحانه: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وفي ضوء ذلك يتّضح ضعف القول بأنّ كلّ من مات قبل بعثة النبي

(١) الخميني، روح الله، كتاب البيع، طهران - إيران، ط ١، ١٤٢١ هـ، ج ٢، ص ٧٢٥.

ﷺ ـ وهم من يُصطلح عليهم بأهل الفترة انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [المائدة: ١٩] ـ فهو من أهل النّار، وذلك لأنّ هذا التعميم لا يمكن قبوله، بل لا بدّ من التفصيل في المسألة والقول بأنّ أهل الفترة مُلزَمون باتّباع النبيّ السّابق والالتزام بشريعته إلى حين بعثة النبيّ اللاّحق، فإذا بلغتهم دعوة النبيّ الجديد ولم يتّبعوه تمرّداً وعناداً استحقّوا الإدانة والمؤاخذة، أمّا إذا لم تبلغهم دعوة النبيّ السّابق أو بلغتهم محرّفة فلا يُدانون على أساسها لعدم اكتمال الحجّة بها، وإنّما تصحّ المحاكمة لهم على أساس ما تحكم به عقولُهم وفطرتُهم، والعقل كما الفطرة يستقلاّن بالحكم بوجود الإله وبوحدانيّته، إضافةً إلى أنّ العقل يحكم أيضاً بقبح بعض الأمور كالظّلم والعدوان والغصب، ففي كلّ ذلك يمكن أن يُحاكَم الإنسان عندما يتجاوز ما يستقلّ به العقل، أمّا ما لا حكم فيه للعقل ولا للفطرة فلا يُدان الإنسان على عدم الإيمان أو عدم الالتزام به.

هذا ما تقتضيه القواعد العقليّة والنقليّة، وعليه فما ورد في الروايات ممّا ينافي ذلك ويحكم بإدانة أهل الفترة كلّهم أو بعضهم، لا يمكن الموافقة عليه على إطلاقه، بل لا بدّ من حَمْلِه على ما قامت عليه الحجّة العقليّة والنقليّة، ومن الغريب ما رواه البعض في هذا الصدد بشأن والد رسول اللّه ﷺ وأنّه من أهل النّار، حيث رُوي أنّ رجلاً سأله قائلاً: يا رسول اللّه أين أبي؟ قال: في النار، فلمّا مضى دعاه فقال: له إنّ أبي وأباك في النار»[1] فإنّ والد النبيّ ﷺ لو لم نقل إنّه كان من الموحّدين فإنّه من أهل الفترة، وهم كما ذكرنا لا يُعذّبون في النار ما لم تقم عليهم الحجّة.

❊ ❊ ❊

(١) النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت، ج ١، ص ١٩٢.

الإيمان والعمل ركيزتا الخلاص الأخروي

كيف تتمّ النّجاة يوم القيامة؟ هل يحصل ذلك بمجرّد الاعتقاد الصحيح، أو أنّ الاعتقاد لا يكفي ما لم يقترن بالعمل؟ ثم ما المقصود بالاعتقاد؟ وما المراد بالعمل؟

الإيمان: عقيدةٌ وعملٌ

يبدو جليّاً لكلّ من يراجع النصّ القرآنيّ أنّ ثمّة ركنَيْن أساسيّيْن يدور الخلاص يوم القيامة مدارهما، أحدهما يرتبط بالاعتقاد، والثاني بالعمل، وهما:

١ ـ الاعتقاد أو الإيمان باللّه ورسوله ﷺ واليوم الآخر.

٢ ـ الامتثال التامّ للتكاليف الشرعيّة.

وباستجماع المكلّف لهذين الركنَيْن يستحقّ وصف الإيمان، وهو ـ أعني الإيمان ـ أخصّ من الإسلام، فليس كلّ مسلم مؤمناً، قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، والإخلال بهذين الركنَيْن أو بأحدهما يعرّض الإنسان للمساءلة والمؤاخذة إن لم يكن له عذرٌ مقبولٌ كالجهل القصوريّ أو غيره.

وتجدر الإشارة إلى وجود فارقٍ جوهريّ بين هذين الركنَيْن، وهو أنّ الإخلال

بالركن الأوّل لا يستوجب الخروج عن دائرة الإيمان فحسب، بل عن دائرة الإسلام أيضاً، وأمّا الإخلال بالرّكن الثاني فهو لا يستوجب الخروج عن الدين إلا لدى فرقة الخوارج كما سيأتي، ولعلّ من أوضح الآيات القرآنية التي تشير إلى تقوّم الخلاص بهذين الركنَيْن قوله تعالى في سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١ ـ ٣] إلى العشرات من الآيات التي تؤكّد على ارتباط المغفرة أو الثواب أو الجنّة بالإيمان والعمل.

وهذا ما أكّدت عليه أيضاً الرّوايات العديدة، كما في قول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: **«الإيمان، معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان»**[١]، إلى غير ذلك من الروايات التي يُستفاد منها ربط الإيمان بالعمل أو أنّه لا قيمة لإيمانٍ دون عملٍ، أو لعملٍ دون إيمانٍ.

لا نجاة دون عمل

وقد أجمعت المذاهب الكلاميّة الإسلاميّة على أنّ الخلاص متوقّف على الإيمان وهو الركن الأوّل، مع الاختلاف في تفاصيل وحدود ما يجب الاعتقاد أو الإيمان به، فالاعتقاد بالإمامة ـ مثلاً ـ داخلٌ في عداد ما يجب الإيمان به لدى الإماميّة، بينما نفى الآخرون اعتباره. نعم، لا شكّ في وجود قدرٍ أساسيّ متّفقٍ عليه لدى كافّة المذاهب الإسلاميّة، وهو الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وآله واليوم الآخر... وأما الرّكن الثاني فإنّ اشتراط ركنيّته مثارُ جدلٍ بين المذاهب، ففي حين أنكرت المرجئة تقوّم الإيمان بالعمل واكتفت بتقوّمه بالاعتقاد القلبيّ، فإنّ الخوارج بالغوا في ركنيّته، معتبرين أنّه ـ أعني العمل ـ مضافاً إلى كونه مقوّماً للخلاص والإيمان، فإنّه مقوّم للإسلام أيضاً، ولذا حكموا بكفر مرتكب الكبيرة.

ويبدو أنّ هذين الاتّجاهَيْن يتّسمان بالإفراط والتفريط، ولذا فهما مرفوضان، أما

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٤، ص ٥٠.

اتّجـاه الخوارج فواضح البطلان، وقد فنّده أئمّة أهل البيت عليهم السلام وسائـر علماء المسلميـن، يقـول أميـر المؤمنيـن عليٌّ عليه السلام ـ فيما رُوي عنه ـ في الردّ عليهم: **«قد عَلِمْتم أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله رجم الزاني المحصن ثمّ صلّى عليه، وقتل القاتل وورّث ميراثَه أهلَه، وقطعَ يدَ السّارق وجلد الزاني غير المحصن ثمّ قسّم عليهما من الفيء ونكحا (تزوجا) المسلمات، فأخَذهم رسول اللّه بذنوبهم وأقام حقّ اللّه فيهم ولم يمنعهم سهم الإسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهله»**[1].

وهكذا فإنّ اتّجاه المرجئة مرفوضٌ أيضاً، وقد فنّده أئمّة أهل البيت عليهم السلام ورفضه سائر علماء المسلمين، وقد أوضحنا هذا الأمر في مقام آخر، وبيّنا أنَ الإرجاء مفهومٌ دخيلٌ صنعه الملوك لأغراضٍ خاصّة[2].

نصوص على طاولة النقد

في ضوء ما تقدّم من تقوّم النجاة بالإيمان والعمل لا بدّ من محاكمة التراث الخبريّ الذي يلغي دور العمل وينفي دخالته في الخلاص، مكتفياً ببعض الاعتقادات، ونذكر نموذجَيْن لهذه النصوص:

النموذج الأوّل: ما ورد حول كفاية التشهّد بالشهادتَيْن، أو شهادة التوحيد في دخول الجنّة، من قبيل ما ورد عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله: **«والذي بعثني بالحق بشيراً لا يعذِّب اللّه بالنار موحّداً أبداً»**[3].

أو ما رُوي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: **«إن اللّه حرّم أجساد الموحّدين على النار»**[4].

---

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧.

(٢) انظر: الخشن، حسين، عاشوراء: قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء، دار الملاك، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٠ م، ص ٥٨.

(٣) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢.

(٤) المصدر نفسه ج ٢، ص ٤.

وكذا ما ورد في الحديث المعروف بحديث سلسلة الذّهب، وهو الحديث الذي رواه الإمام الرضا عليه السلام عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: **«حدّثني أبي جعفر بن محمد قال: حدّثني أبي محمد بن علي، قال حدّثني أبي عليّ بن الحسين، قال: حدّثني أبي الحسين بن علي، قال: حدّثني أبي علي بن أبي طالب عليهم السّلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الله عز وجل: لا إله إلا الله حصني، فمن دخله أمن من عذابي»**[١]. ونحوها أخبار أخرى»[٢].

النموذج الثاني: ما ورد حول أنّ الإيمان بالأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، أو محبّتهم كفيلٌ وحده بإيصال صاحبه إلى برّ النّجاة دونما حاجةٍ إلى اقترانه بالعمل الصالح والاستقامة على جادّة الشّرع، ففي الحديث المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام مخاطباً بعض أصحابه: «والله لا يدخل النار منكم أحد»[٣].

ونحوه ما جاء في أحاديث أخرى[٤].

إنّ هذه الأخبار وأمثالها من النموذجَيْن معاً لا يمكن قبولها إلاّ على قاعدة **«ولكن بشرطها وشروطها»**[٥]، والعمل من شروطها، أو تُحمَل على نفي الخلود في النّار، وإن لم تقبل الحمل على هذا المحمل أو ذاك تعيّن رفضها لمنافاتها لصريح القرآن الكريم الذي أكّد ـ كما تقدّم ـ على أنّ النّجاة لا تُنَال دون عمل، وقد قال تعالى في هذا الصدد: ﴿لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا

(١) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١ هـ)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، لا.ط، ١٩٨٤ م، ج ١، ص ١٤٤.

(٢) انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، ١٩٨١ م، ج ١، ص ١١٠، ومسند أحمد، مصدر سابق، ج ٤، ص ٤٠٢.

(٣) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤ هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ـ إيران، ط ٢، ١٤٠٤ هـ، ج ١٥، ص ٢٤٨، الباب ٢١ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢٢.

(٤) انظر: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣٥٤.

(٥) هذه الفقرة هي تتمة لحديث سلسلة الذّهب المتقدّم حيث إنّ الإمام الرضا عليه السلام بعدما حدّث بالحديث المذكور، ومشت به الرّاحلة قليلاً نادى الناس قائلاً: «بشرطها وشروطها، وأنا من شروطها».

﴿يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا * وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾ [النساء: ١٢٣ ـ ١٢٤].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**...يا جابر واللّٰه ما يُتقرَّب إلى اللّٰه تبارك وتعالى إلاّ بالطّاعة، وما معنا براءة من النّار، ولا على اللّٰه لأحدٍ حجّة، من كان مطيعاً لله فهو لنا وليّ، ومن كان لله عاصياً فهو لنا عدوّ، وما تُنال ولايتنا إلاّ بالعمل والورع**»[١].

وفي بعض الروايات ما يشير إلى أنّ هذا المفهوم الذي ينفي قيمة العمل في ظلّ توفّر المعرفة الصحيحة كان سائداً لدى بعض الأشخاص، ففي الحديث، قلت لأبي عبداللّٰه عليه السلام: حديثٌ رُوي لنا أنّك قلت: إذا عرفت فاعمل ما شئت؟ فقال: «**قد قلت ذلك**»، قال: قلت: وإن زنوا أو سرقوا أو شربوا الخمر! فقال لي: «**إنّا لله وإنّا إليه راجعون، واللّٰه ما أنصفونا أن نكون أخذنا بالعمل ووُضع عنهم، إنّما قلت: إذا عرفت فاعمل ما شئت من قليل الخير وكثيره فإنّه يُقبَل منك**»[٢].

منازل الجنّة على قدر العمل

وقد اتّضح ممّا تقدّم أنّ الخلاص الأخرويّ لا يتحرّك بطريقةٍ اعتباطيّةٍ أو مزاجيّةٍ، وإنّما يتحرّك وفق قانونٍ واضحٍ يرتكز على ضرورة توافر المكلّف على مبدأي الإيمان والعمل، وهذا القانون لا يحدّد أصل المثوبة أو العقوبة فحسب، وإنّما يحدّد درجاتهما أيضاً، فالمثوبة لا تزيد أو تتضاعف اعتباطاً ودونما سبب، وكذلك العقوبة لا تزيد أو تنقص إلاّ بسببٍ موجبٍ لذلك، ولا شكّ أنّ العمل المقرون بالإيمان هو السبب أو المؤشّر الأساسيّ ـ إن لم يكن الوحيد ـ لارتفاع أو انخفاض درجات الثواب والعقاب، فكلّما تعمّق إيمان المرء أكثر وبذل جهده في العمل الخالص لوجه اللّٰه، كلّما عَظُمَ أجره وارتفعت منزلته عند اللّٰه سبحانه، وكلّما اهتزّ إيمانه وضَعُفَ عمله

---

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦٤.

كلّما سقط من عين الله وانحطّت منزلته عنده، فمنازل الجنّة يبنيها العمل ويشيّدها الإيمان، ودركات النار يُشعلها التمرّد والعصيان.

ويشار إلى أنّ الذي بيده تعيين العمل المقرّب إلى الله أو المبعّد عنه هو الله وحده، وإن كان هناك أعمالٌ يدرك العقلُ حُسنَها أو قُبحَها كالإحسان والصدق وأداء الأمانة وغيرها، وقد حدّدت الشريعة الإسلاميّة الأعمال المقرّبة والأعمال المبعّدة، ونصّت على ضوابط وشروط العمل المقرّب إلى الله، ومن أهمّها شرط الإخلاص لله تعالى.

المبالغة في الثّواب والعقاب

وبالالتفات إلى الضابط المذكور، الذي يتّخذ العمل مؤشّراً أساسيّاً حول ارتفاع أو انخفاض درجات الثواب والعقاب، يمكننا أن نرسم علامة استفهامٍ إزاء نوعَيْن من الأخبار:

النوع الأوّل: هو الأخبار التي تبالغ في تقدير الثواب على أعمال مستحبّة، مع أنّه يمكن القول: إنّ هذه الأعمال مهما علا شأنُها، فإنّ ثوابها لا يصل إلى الحدّ الذي قُدِّر لها، من قبيل افتراض أنّ زيارة قبر النبيّ أو إمامٍ من الأئمّة تعادل عند الله «أجر مائة ألف شهيد، ومائة ألف صِدّيق، ومائة ألف حاجٍّ ومعتمر، ومائة ألف مجاهد»[1].

وكذلك ما ورد في حديثٍ آخر بأنّ «مَنْ أذّن محتسباً يريد بذلك وجه الله عزّ وجلّ أعطاه ثواب أربعين ألف شهيد وأربعين ألف صِدّيق ويدخل في شفاعته أربعون ألف مُسيء من أمّتي إلى الجنّة»[2].

---

(١) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١ هـ)، الأمالي، مؤسسة البعثة، قم - إيران، ط ١، ١٩١٧ هـ، ص ١٢٠.

(٢) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١ هـ)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: على أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ط، لا.ت، ج ٤، ص ١٨.

وورد نظير ذلك أيضاً في زيارة عاشوراء المعروفة التي رواها ابن قولوية في كامل الزيارات، ويظهر من المحقّق التستري تشكيكه فيها بلحاظ الثواب المجعول فيها[١].

وعلى الرّغم من إيماننا باستحباب الزيارة أو الأذان وعظيم ثوابهما عند اللّه سبحانه، ولا سيّما في بعض الظروف الاستثنائيّة، ورغم إقرارنا بسعة رحمته تعالى وجزيل عطائه وامتنانه، ورغم اقتناعنا بأنّ مضاعفة الثّواب هي محض تفضّل من اللّه وهو واسعٌ كريمٌ ولا يُحَدُّ كرمُه وفضلُه، رغم ذلك كلّه، فإنّنا نقول: بأنّ الثواب ـ كما ذكرنا ـ ليس اعتباطيّاً، وإنّما له معاييره وقوانينه، وأهمّها قانون «أفضل الأعمال أحمزها» ـ أي أشقّها وأصعبها ـ كما أنّ مقتضى حكمته وعدله أن يثيب كلّ إنسانٍ على قدر نشاطه وجهده، فهل يعقل أن يكون ثواب شخصٍ زائرٍ لمرقد نبيّ أو إمام، أعظم عند اللّه من ثواب مائة ألف شهيد، ومائة ألف حاجّ ومعتمر؟! أو أن يكون ثوابٌ من أذّن مرّة أو مرّتَيْن أعظم من ثواب أربعين ألف شهيد، وأربعين ألف صِدّيق..؟! كيف وقد ورد في الروايات أنّ «**فوق كلّ ذي برّ برٌّ، حتّى يُقتَلَ الرجل في سبيل اللّه، فإذا قُتِلَ في سبيل اللّه فليس فوقه برٌّ**»[٢]، وورد أيضاً ـ في شأن الجهاد ـ: «**أفضل الأعمال: الصلاة لوقتها، وبرّ الوالدين، والجهاد في سبيل اللّه**»[٣]، فكيف تكون الزيارة أو الأذان أعظم أجراً وفضلاً من الجهاد والاستشهاد في سبيل اللّه بآلاف المرّات؟!

ثمّ ألا يمثّل هذا النمط من الروايات التي ترفع ثواب الأذان أو الزيارة إلى هذا الحدّ تزهيداً في الجهاد والحجّ والعمرة، بل وتشجيعاً على فعل المعاصي؟! فما دام

(١) فإنّه قد ذكر في كتابه «قاموس الرجال» في ترجمة صالح بن عقبة أنّ ابن الغضائريّ قال فيه: «غالٍ كذّاب لا يُلتَفت إليه» وعلّق قائلاً: «ويمكن تأييده بوقوعه في طريق ثواب زيارة عاشوراء وفي شرحه أمور منكرة»، التستري، الشيخ محمد تقي، قاموس الرجال، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط ٤، ١٤٣٠ هـ، ج ٥، ص ٤٦٦.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٤٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

أنّ للزيارة من الثواب ما يعادل أجر ألف شهيد، ومائة ألف حاجّ ومعتمرٍ فسوف يندفع البعض إليها تاركاً الجهاد في سبيل اللّه والدّفاع عن أهله وأوطانه.

النوع الثاني: الأخبار التي تبالغ في تقدير العقاب على أعمال لا تستوجب هذا القدر من العذاب، من قبيل ما ورد عنه عليه السلام: «المؤمن إذا كذّب بغير عذرٍ لعنه سبعون ألف ملك، وخرج من قلبه نتن يبلغ العرش، فيلعنه حملة العرش، وكتب اللّه عليه بتلك الكذبة سبعين زنية، أهونها كمن يزني مع أمه»[1]، فإنّ هذا المضمون لا يمكن قبوله، وقد رفضه السيّد الخوئي معتبراً أنّ العقل لا يؤمن به[2].

والتشكيك نفسه يمكن أن يُقال بشأن ما رُوي من أنّ «درهم رِبا أعظم عند اللّه من سبعين زنية كلّها بذات مَحرَم في بيت اللّه الحرام»[3].

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٦٩، ص ٢٦٣.

(٢) الشاهرودي، السيد علي الحسيني، محاضرات في الفقه الجعفري، (تقريراً لبحوث السيد الخوئي)، دار الكتاب الإسلامي، قم - إيران، ط ١، ١٤٠٩ هـ، ج ١، ص ٤٥٧.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٨، ص ١١٨، الباب ١ من أبواب تحريم الربا.

في رحاب الرحمة الإلهيّة

عندما نتحدّث عن المصير الأخرويّ لبني الإنسان وعمّن يدخل النار أو لا يدخلها، فإنّ علينا أن نستحضر ليس فقط صفة العدل الإلهيّ وما تتطلّبه من شدّةٍ في الحساب، بل إنّ علينا أن لا نغفل عن استحضار صفةٍ أخرى من صفات الحقّ تعالى وهي صفة الرّحمة، وإنّ استحضار هذه الصّفة يفتح باب الأمل واسعاً أمام الإنسان الذي يسقط في المعصية، فيدفعه الأمل إلى العودة إلى اللّه وعدم اليأس والقنوط من رحمته. قال تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]. والحقيقة أنّ مفهوم الرّحمة، في سَعَتها التي لا تُحدُّ لدرجة أن تشرئبّ لها عنقُ إبليس يوم القيامة، لا يشكّل مجرّد فسحة أملٍ أو باب تفاؤل لبني الإنسان فحسب، وإنّما علينا فهمه كمؤشّر على رفض تلك المفاهيم أو الأفكار التشاؤميّة السوداويّة التي تقدّم صورةً مرعبةً ومخيفةً عن اللّه سبحانه وتعالى، حتّى ليُخيّل إليك وأنت تستمع أو تقرأ بعض الكلمات أنّك أمام جلّاد يتلذّذ بتعذيب ضحاياه ويتفنّن في سَوْمهم ألوان العذاب ولست أمام الرّحمن الرّحيم!

ولا يتوهّمن أحدٌ أنّ مبدأ الرّحمة يتنافى مع مبدأ العدل المتقدّم، أو أنّ التزامه تعالى بالعدل يكبّل إرادته أو يضيّق رحمته، بل إنّ له تعالى في كلّ الأحوال الحقّ في أن يعفوَ عن المجرمين ويتجاوز عن المذنبين، وإنّ الرّحمة في جوهرها تتضمّن

اعترافاً باستحقاق العبد للإدانة والعقوبة، لكنّ اللّه القادر يتجاوز عن ذنب عبده العاصي رحمةً به، وهذا التجاوز لا يجعل هذا العاصي في رتبة المطيع الذي لم يرتكب الذنب أصلاً، لأنّ المساواة بينهما خلافُ قانون العدل. قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «ولا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلةٍ سواء...»[1].

أجل، إنّ للعفو قانوناً يحكمه ولا يتحرّك اعتباطاً ولا وَفْقَ مزاجيّةٍ أو انتقائيّةٍ أو استنسابيّة.

استحضار صفة الرّحمة في الدّعاء

إنّ تغييب صفة الرّحمة أو تجاهلها واستبعادها وإغفالها عند الحديث عن علاقتنا باللّه هو أمرٌ سلبيٌّ حتماً، وليست سلبيّته الوحيدة أنّه قد يدفع إلى اليأس من رحمة اللّه سبحانه، بل إنّه يسدّ على الإنسان باباً واسعاً من أبواب العلاقة باللّه والارتباط به والدخول إلى ساحة قُدسِه والاستفادة من سَنيّ مواهبه، وقد حدّثنا اللّه في كتابه أنّ رحمته هي السّبب في مَنْجاة الصالحين من عباده من العذاب الذي نزل بقومهم وجماعتهم، فقال سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا هُودٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَنَجَّيۡنَٰهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ﴾ [هود: ٥٨] ونحوه ما ورد في قصّة صالح وقومه: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦]. وكذلك شعيب وقومه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ﴾ [هود: ٩٤].

وإنّ ممّا يتميّز به أدب الدّعاء في الإسلام، هذا الحضور المكثّف لصفة الرّحمة بشكلٍ منقطع النّظير، ولعلّنا لا نجد صفةً أخرى لها هذا الحضور في مسألة الدّعاء كصفة الرّحمة، ونتعلّم من أدعية القرآن، ومن أدعية النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام أنّه ينبغي للعبد الدّاعي، أن يطلب قضاء حوائجه من اللّه، متوسّلاً إليه

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٨٨.

برحمته: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [يونس: ٨٦] وقال تعالى في آيةٍ أخرى: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

وفي الأدعية الواردة عن النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام ما لا يُحصى من الشواهد على ذلك، كما أنّه يجدر بالعبد أن يختم دعاءه بطلب الاستجابة متوسّلاً أيضاً برحمته تعالى، ولذا يكثر اختتام الدعاء بعبارة: «**برحمتك يا أرحم الراحمين**»، ويبلغ حضور صفة الرّحمة في الدّعاء حدّاً يطلب فيه الدّاعي من ربّه أن لا يعامله إلا بمقتضى رحمته ومغفرته، وأن لا يعامله بعدله وما يستحقّه، لأنّه لو عامله بعدله لهلك، يقول الإمام الحسين بن علي زين العابدين عليه السلام في بعض أدعية الصحيفة السّجاديّة: «**ولا تحمل على ميزان الإنصاف عملي**»[(١)] ويقول في دعاء آخر «**واحملني بكرمك على التفضل ولا تحملني بعدلك على الاستحقاق**»[(٢)].

واستحضارها في الخطاب أيضاً

ولعلّ الغياب الأبرز لصفة الرّحمة هو غيابها ليس عن مسألة العلاقة بالله سبحانه، بل عن الخطاب الدينيّ عند الكثير من الوعّاظ المسلمين، حيث نلحظ أنّ هذا الخطاب ينحو منحى التشدّد، فهو يركّز على صفة «الانتقام» الإلهيّ ويبالغ في الحديث عن صور العذاب ومشاهد النيران أكثر ممّا نراه يركّز أو يتحدّث عن رحمانيّة الله ورحيميّته، وهذا ما يترك تأثيراً سلبياً على ذهن المتلقّي والمخاطب.

إنّ المطلوب أن نقدّم «الله» إلى الناس بما قدّم به نفسه، قال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩ ـ ٥٠]، حيث نلاحظ أنه تعالى في هذه الآية قد نسب صفة الرحمة إلى نفسه، فقال: ﴿أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ بينما نسب صفة العذاب إلى فعله لا إلى نفسه، فقال: ﴿وَأَنَّ عَذَابِي

---

(١) الصحيفة السجادية، من دعائه في طلب الستر والوقاية.

(٢) المصدر نفسه، من دعائه في طلب الحوائج.

﴿هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ﴾، في إشارةٍ بليغةٍ ولطيفةٍ إلى أنّ الرّحمة تلائم ذاته أكثر ممّا تلائمها صفة العذاب، كما أنّ الآية من جهة أخرى قدّمت صورة الرّحمة على صورة العذاب في إيماءةٍ واضحةٍ وجميلةٍ إلى أهميّة الابتداء في الخطاب التبليغيّ بما يبعث على السّرور والانشراح وبما يجتذب النفوس والقلوب[(١)].

رحمتي سبقت غضبي

إنّ الحضور المكثّف لصفة «رحم» المنسوبة إلى الله في القرآن على اختلاف مشتقّاتها ومرادفاتها، بحيث لا تضاهيها صفةٌ أخرى في ذلك، لَيؤكّدُ بشكلٍ جليّ على محوريّة صفة الرّحمة من بين أسماء الله تعالى وصفاته، ما يؤشّر ويدلّ على أنّها الأصل والقاعدة، بينما العذاب والانتقام استثناء، وممّا يشهد لمحوريّة هذه الصّفة بالإضافة إلى الحضور المكثّف لها في القرآن والذي يبلغ مئات المرّات، ما جاء في غير واحدٍ من النّصوص من أنّ رحمته سبقت غضبه، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إن الله عزّ وجلّ بعث نبيّاً من أنبيائه إلى قومه وأوحى إليه أن قل لقومك...»** إلى أن يقول: **«إن رحمتي سبقت غضبي فلا تقنطوا من رحمتي...»**[(٢)]. ولكن كيف نفهم سَبْقَ الرحمة للغضب؟

الظّاهر أنّ سَبْقَ الرّحمة للغضب هو تمثيل وكناية عن كثرة الرحمة وسعتها «وغلبتها على الغضب» كما قال بعضهم[(٣)]، فإنّ الإنسان في كل حياته يطوف من

---

(١) راجع للتوسع حول هذه النقطة: الخشن، حسين، الإسلام والعنف: قراءة في ظاهرة التكفير، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ لبنان، ط ١، ٢٠٠٧ م، ص ٢٥٠.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧٤. وراجع حول هذا المضمون: الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١ هـ)، ثواب الأعمال، دار الشريف الرضي، قم ـ إيران، ط ٢، ١٣٦٨ هـ.ش، ص ١٠، والكافي، مصدر سابق، ج ٨، ص ٥٣، الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١ هـ)، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف ـ العراق، لا.ط، ١٩٦٦ م، ج ٢، ص ٤١٨، وصحيح البخاري، مصدر سابق، ج ٨، ص ١٧٦.

(٣) المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط ١، ١٩٩٠ م، ج ٩، ص ٣٧١.

رحمةٍ إلى رحمة، فوجوده رحمة، وتزويده بالقدرات والكمالات رحمة، بل رحمات، كما أنّ الغرض من خلقه هو بلوغ الرحمة، وإذا وُفِّق لطاعة ربّه فقد وُفّق للرّحمة، وإذا عصى ثم تاب وعاد إلى ربّه مستغفراً، فإنّه يمنّ عليه بالعفو والرّحمة، وعليه، كيف لا تكون الرحمة سابقةً على الغضب ومتقدّمة عليه بمراحل عديدة[1].

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح معنى سعة رحمته تعالى مما نصّ عليه الذّكر الحكيم في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وفي آيةٍ أخرى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

الرحمن الرحيم

ويُلاحَظ أنّ هناك صفتَيْن تعبّران عن حقيقة الرّحمة الإلهيّة وهما صفتا: الرّحمن، والرّحيم، وتحضر هاتان الصفتان من بين سائر صفاته تعالى في القرآن عموماً وفي آية البسملة بخاصّةٍ، ولا يخفى ما لهذا الحضور من مغزى عميق، لأنّ البسملة هي عنوان الذّكر الحكيم، ويذكر المفسّرون في التفريق بين هاتَيْن الصفتَيْن أنّ صفة **«الرحمن»** تشير إلى الرّحمة العامّة والتي تتنزّل على جميع خلقه من الصّغار والكبار، الأولياء والعتاة، المؤمنين والكافرين، المطيعين والعُصاة، فرحمته تعالى تعمّ كلّ هؤلاء وتَسعُهم، كلٌّ بحسبه ووفق استعداده، فالمؤمن تناله رحمته تعالى في الدّارَيْن، والكافر تناله الكثير من المراحم الدنيويّة، كما أنّ باب الرّحمة الأخرويّة مفتوحٌ أمامه، ما لم يمتنع هو عن دخوله باختياره، وهكذا فإنّ رحمته تعالى لا تختصّ بالإنسان، بل تشمل كلّ الخلائق والكائنات، أمّا صفة **«الرحيم»** فهي تختصّ بعباده الصالحين المطيعين وقد استحقّوها بإيمانهم وعملهم الصالح، قال سبحانه: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، أجل إنّ صفة **«الرحيم»** قد تأتي في بعض الآيات عامّة لكلّ النّاس.

---

(١) كما عبر بعض العلماء، راجع: الشعراني، الميرزا أبو الحسن، التعليقة على شرح أصول الكافي للمازندراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط ١، ٢٠٠٠ م، ج ١١، ص ٣٧٧.

ولا شكّ أنّ أبلغ وأعمق معاني الرّحمة الإلهيّة هي الرّحمة الأخرويّة التي ادّخرها الله لأوليائه والصالحين من عباده وكلّ من ينالهم عفوه وغفرانه. ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: **«إنّ لله عزّ وجلّ مائة رحمة وإنّه أنزل منها واحدةً إلى الأرض فقسّمها بين خلقه، بها يتعاطفون ويتراحمون، وأخّر تسعاً وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة»**[1].

إنّ رحمته تعالى يوم القيامة تبلغ حدّاً تمتدّ لها عنق إبليس، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: **«يا ربّ شفّعني في مَنْ وقع في النار... ولا يبقى أحد له شفاعة إلا شفع، حتى أنّ ابليس يتطاول ممّا يرى من رحمة الله عزّ و جلّ رجاء أن يشفع له»**[2]. وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك وتعالى رحمته حتى يطمع إبليس في رحمته»**[3].

وأمام سعة رحمته تعالى فلا ينبغي أن نعجب كيف ينجو الإنسان، بل لا بدّ لنا أن نعجب كيف لا ينجو، وقد قيل لعليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام: «قال الحسن البصري: ليس العجب ممّن هلك كيف هلك، إنّما العجب ممّن نجا كيف نجا! فقال عليه السلام: **«أنا أقول: ليس العجب ممّن نجا كيف نجا، إنما العجب ممّن هلك كيف هلك! مع سعة رحمة الله»**[4].

---

(١) الطبرسي، الفضل بن الحسن (القرن السادس هجري)، تفسير مجمع البيان، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٥ م، ج ١، ص ٥٤، والحديث موجود في صحاح أهل السنة، راجع: صحيح البخاري، مصدر سابق، ج ٨، ص ٩٩.

(٢) الطبراني، سليمان (ت ٣٦٠ هـ)، الأحاديث الطوال، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٢ هـ، ص ١٠١.

(٣) الأمالي للصدوق، مصدر سابق، ص ٢٧٤.

(٤) المرتضى، علي بن الحسين (ت ٤٣٦ هـ)، الأمالي، مكتبة آية الله المرعشي، قم - إيران، ١٤٠٣ هـ، ج ١، ص ١١٣.

مظاهر الرحمة الإلهيّة

وإذا كانت رحمته تعالى قد وسعت كلّ شيءٍ، فمن الطبيعيّ أن نعجز عن معرفتها على حقيقتها، أو أن نتمكّن من إحصاء مصاديقها أو تعدادها، ولكن، على قاعدة «أنّ ما لا يُدرك كلّه لا يُترك كلّه»، لا بأس بالإشارة إلى بعض مظاهر هذه الرّحمة وتجلّياتها.

١ـ السيّئة بواحدة والحسنة بعشر

ينصّ قانون العدل والإنصاف على أنّ من أطاع وعمل صالحاً فإنّ الحسنة تُجَازى بمثلها، وإذا أساء وعصى فإنّ السيئة أيضاً تُجازى بمثلها، لكنّ رحمة اللّه الواسعة وألطافه غير المتناهية شاءت مضاعفة الثواب على الحسنة مع إبقاء جزاء السيّئة على حاله، فإذا أطاع العبد وأحسن، فالحسنة بعَشْر أضعافها من الثواب، كما جاء في غير واحدٍ من الأخبار، ففي الحديث المعتبر عن زرارة عن أبي عبداللّه جعفر الصادق عليه السلام قال: **«لما أعطى اللّه إبليس ما أعطاه من القوّة، قال آدم: يا ربّ سلّطت إبليس على وُلْدي وأجريته منهم مجرى الدّم في العروق وأعطيته ما أعطيته فما لي ولوُلدي؟ قال: لك ولوُلدك: السيئة بواحدة، والحسنة بعشر أمثالها...»**[١].

وتشير بعض الروايات إلى أنّ هذه الرّحمة الإلهيّة هي من خصائص الأمّة الإسلاميّة كُرمى للنبيّ محمد صلى الله عليه وآله، ففي الحديث عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله في حواره مع اليهوديّ **«وكانت الأمم السابقة حسنتُهم بحسنةٍ واحدةٍ وسيّئتُهم بواحدة، وجعلْتُ لأمّتك الحسنة بعشر أمثالها...»**[٢].

وفي نصوص أخرى ما يؤكّد على أنّ العشرة أضعاف هي الحدّ الأدنى من الثّواب والنّعيم، وقد تتضاعف إلى السّبعة عشر، كما في درهم القرض فإنّه بثمانية عشر بينما

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٦، ص ٨٨ الباب ٩٣ من بقية أبواب جهاد النفس الحديث ٥.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ١٦، ص ٣٤٦.

درهم الصدقة بعشرة[١]، وربّما وصل الثواب إلى سبعمائة، وربّما وصل إلى الحدّ الذي لا يحصيه إلا اللَّه سبحانه، ففي الحديث عن رسول اللَّه ﷺ: **«كل أعمال ابن آدم بعشرة أضعافها إلى سبعمائة ضعف إلاّ الصّبر فإنّه لي، وأنا أجزي به، فثواب الصبر مخزونٌ في علم اللَّه عز وجل»**[٢].

٢ـ نية الحسنة حسنة

والباب الآخر من أبواب رحمة اللَّه تعالى بعباده أنّه يثيب على مجرّد نيّة الخير أو الحسنة ولا يحاسب على نيّة العصيان، فإذا هَمَّ العبد بالطّاعة أو بعمل الخير ثمّ صرفه صارف ولم يوفّق للقيام به، فإنّ اللَّه يعطيه على حسب نيّته، أما إذا همّ بالمعصية وفكّر فيها ثمّ انصرف عنها، فإنّه تعالى لا يجازيه ولا يعاقبه على نيّته، ففي الحديث عن أبي عبداللَّه الصادق عليه السلام: **«إنّ المؤمن ليهمّ بالحسنة ولا يعمل بها فتُكتَب له حسنة، وإنْ هو عملها كُتِبَت له عشر حسنات، وإنّ المؤمن ليهمّ بالسيئة أن يعملها فلا يعملها فلا تُكتَب عليه»**[٣].

والروايات في هذا الموضوع كثيرةٌ ومستفيضةٌ، وبعضها صحيح السند[٤].

ولنا عودة إلى هذا الموضوع في الفصل الرابع، لدفع بعض ما قد يواجه ما ذكرناه من إشكاليّات.

٣ـ بسط التّوبة إلى آخر العمر

ومن أوسع أبواب الرّحمة الإلهيّة وأجلى معانيها: فتحُ باب التّوبة أمام العبد

---

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٠.

(٢) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه،(ت ٣٨١ هـ)، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ط، ١٣٦١ هـ.ش، ص ٤٠٩، وراجع: صحيح البخاري، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦.

(٣) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٢٩.

(٤) راجع: وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١، الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات.

العاصي على مصراعَيْه، ليعود إلى ربّه متى شاء وأحبّ، حتى لو فعل وارتكب واقترف من الذّنوب والمعاصي ما تنوء الجبال بحمله، فإنّه لو تاب توبةً نصوحاً، فإنّ التّوبة كفيلةٌ بمحو تلك الذنوب وإسقاط تبعاتها، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤]، والآيات والرّوايات الواردة في قبول التوبة أكثر من أن تُحصى.

وربّما يُقال: إنّ قبول التّوبة واجبٌ على اللّه سبحانه وليس في ذلك رحمةٌ وتفضّل، بمعنى أنّه لو تاب العبد من ذنبه مخلصاً في توبته، ولم تُقبَل توبته وعوقب على ذنبه كان ذلك ظلماً، والحقّ تعالى قد تنزّه عن الظّلم.

وقد يُجاب على ذلك: بأنّ ما ذُكر هو رأيٌ في المسألة، وهو رأي المعتزلة، إلا أنّ ثمّة رأياً آخر في المقام تبنّاه الأشاعرة وجمعٌ من أعلام الشيعة ومفاده: أنّ قبول التّوبة تفضّل من اللّه وليس واجباً[1].

إلاّ أنّه وبصرف النّظر عن هذا الجواب القابل للتأمّل، فإنّ الرّحمة الإلهيّة إنْ لم تكن بيّنةً وواضحةً بالنسبة لأصل قبول التّوبة، فإنّها تتبدّى بشكلٍ جليّ لا لَبْسَ فيه، في المتّسع الزمنيّ الذي مُنح للعبد كي يعود إلى ربّه، ففي القوانين الدّنيويّة قد يُفتح باب التوبة أمام العُصاة والمجرمين، لكن إلى أمدٍ محدودٍ وبشروطٍ خاصّة، أما عند اللّه سبحانه فإنّ باب التوبة مفتـوحٌ إلى نهاية العمر وبلوغ الرّوح الحلقوم، ففي الحديث عن رسول اللّه ﷺ: **«مَنْ تاب قَبْل موته بسنةٍ تاب اللّه عليه، ثمّ قال: إنّ سنةً لكثير، مَنْ تاب قبل موته بشهرٍ تاب اللّه عليه، ثم قال: وإنّ شهراً لكثير، مَنْ تاب قبل موته بيوم تاب اللّه عليه، ثم قال: وإنّ يوماً لكثير، مَنْ تاب قبل موته بساعةٍ تاب اللّه عليه، ثمّ قال: وإنّ ساعةً لكثير، من تاب وقد بلغت نفسه ها هنا ـ وأشار بيده إلى حلقه ـ تاب اللّه عليه»**[2].

(١) البهائي، محمد بن الحسين (١٠٣١ هـ)، الأربعون حديثاً، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط ٢، ١٤٢٢ هـ، ص ٤٥٩.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٦، ص ٨٨، الباب ٩٣ من بقيّة أبواب جهاد النّفس الحديث ٦، وثمة أحاديث أخرى في الباب عينه بالمضمون نفسه.

وفي رواية زرارة المتقدّمة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«لمّا أعطى الله إبليس ما أعطاه من القوّة... إلى أن قال: يا ربّ زدني، قال: التوبة مبسوطةٌ إلى أن تَبلُغ النفس الحلقوم»**(١).

وقد يواجهنا في المقام إشكالٌ ومفاده: أنّه كيف نوفّق بين ما صرّحت به الرّوايات من فتح باب التّوبة إلى أن تبلغ الروح الحلقوم وبين قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٧ ـ ١٨].

إلاّ أنّ بعض الروايات جمعت بين الآية والرّواية، حيث فسّرت حضور الموت في الآية بمعاينة أمرالآخرة، فقبل المعاينة يكون باب التوبة مفتوحاً حتى لو بلغت الرّوح الحلقوم، وأما بعدها فإنّه يُغلَق، ففي الحديث الذي رواه الصدوق قال: سُئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ قال: **«ذاك إذا عاين أمر الآخرة»**(٢).

ونشير إلى أنّ للتّوبة ضوابطَ وشروطاً ذكرها العلماء، من أهمّها: أن تكون خالصةً لله سبحانه، وأن تصدر عن قلبٍ نادم على ما صدر، عازم على عدم العودة، وأن يخرج العبد من حقوق الناس قبل أن يطلب من الله المغفرةً.

٤ ـ العفو عن صغائر الذنوب

وفي دلالة أخرى على عظيم الألطاف الإلهيّة والمواهب الربانيّة، نجد أنّ بعض

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، الحديث ٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٣.

الذنوب يُسامَح بها العبد ولا تحتاج حتى إلى التّوبة والاستغفار، شريطة اجتنابه صنفاً آخر من الذنوب، وبيان ذلك: أنّ اللّه سبحانه قد ضمن لمن اجتنب كبائر الذنوب أن يتجاوز له عن صغائرها، قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

وفي آيةٍ أخرى يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢]، والكبائر من الذنوب هي كلّ ما أوعد اللّه تعالى عليه بالنار، ففي الحديث عن الحلبي سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]؟ قال: **«من اجتنب ما أوعد اللّه عليه النار إذا كان مؤمناً، كفّر اللّه عنه سيئاته ويدخله مدخلاً كريماً»**(١).

ثم إنّه وبصرف النّظر عن صحّة انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر، كما هو الرأي المشهور، أو عدم صحّة هذا الانقسام والاعتقاد بأنّ الذنوب بأجمعها هي كبائر وإن كان بعضها أكبر من البعض الآخر، كما يرى بعض الأعلام(٢)، استناداً إلى أنّ العصيان والتمرّد على اللّه سبحانه واحدٌ ولا يُفرَّق فيه بين الصّغائر والكبائر، وقد ورد في الحديث: **«لا تنظر إلى صِغَرِ الخطيئة ولكن أنظر إلى مَنْ عصيت»**(٣)، إنّه وبصرف النّظر عن هذا الاختلاف، فإنّ غفران صنفٍ من الذّنوب والصفح عنها وهي الكبائر إذا تجاوز العبد صنفاً آخر منها وهي الصغائر، ثابتٌ بلا شكّ بنصّ القرآن الكريم، أي إنّ اجتناب الكبيرة، ولو كان كِبَرُها بلحاظ مقايستها مع سائر

(١) ثـواب الأعمـال، مصدر سابق، ص ١٢٩، وراجع حول ذلك رواية أخرى عن أبي الحسن عليه السلام في الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٧٦.

(٢) ومنهم السيد الخوئي راجع: التوحيدي، محمد علي، مصباح الفقاهة، تقريراً لأبحاث السيد أبي القاسم الخوئي، مكتبة الداوري، قم - إيران، ط ١، لا.ت، ج ١، ص ٥٠١.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، المعروف بالشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ)، الآمالي، مؤسسة البعثة، قم - إيران، ط١، ١٤١٤ هـ، ص ٥٢٨.

الذنوب لا بلحاظ نفسها، موجبٌ لغفران الصغيرة بالمعيار نفسه، وهذه بالتأكيد مِنّة ورحمة إلهيّة.

وينبغي أن يُعلَم أنّ حديثنا السابق عن أنّ رحمة اللّه سبحانه قضت بغفران صغائر الذنوب وتكفيرها في حقّ من اجتنب الكبائر، لا يعني أنّ الكبائر من الذنوب لا سبيل إلى تكفيرها والخروج من تبعاتها، فهناك أكثر من بابٍ للتّخلّص من تبعات الذنوب الكبيرة، منها: باب التوبة الذي أسلفنا الحديث عنه، ومنها: باب الشفاعة وسيأتي.

٥ ـ غفران الذّنوب كافّة إلاّ الشّرك

ومن هذه الأبواب المرجوّة إمكانيّة شمول عفو اللّه ومغفرته للعاصي، لأنّه وإن كان مستحقّاً للعقوبة، إلاّ أنّ إمكانيّة العفو تبقى واردة، وعلى الإنسان مهما بلغت ذنوبه أن يحسن الظنّ بربّه ويثق برحمته الواسعة، ويطمئنّ إلى وعده بأنّه يغفر الذّنوب كافّة إلا الشرك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقد جاء في الحديث القدسي: **«ولكن برحمتي فليثقوا، وفضلي فليرجوا، وإلى حُسْنِ الظنّ بي فليطمئنّوا، فإنّ رحمتي عند ذلك تدركهم...»**(١).

إنّ الذنوب بأسرها بما فيها الكبائر قد تقع في محلّ عفو اللّه وصفحه، ولا يجوز أن ييأس العاصي من رحمة اللّه، فإنّ اليأس من أكبر الآثام ويُعبّر عن سوء الظنّ باللّه، أجل، إنّه وفي الوقت الذي يُحرَّم اليأس والقنوط من رَوْحِ اللّه، فإنّه لا يجوز الأَمْنُ من مكر اللّه، بمعنى شعور العاصي بالاطمئنان والأمن من عذابه تعالى، فإنّ ذلك مدعاةٌ لمزيدٍ من الجرأة على اللّه والتمادي في معصيته، ولذا كان الأمن من مكر اللّه ـ كما اليأس ـ من رَوْحِه كبيرةً من الكبائر، ففي الحديث عن عبد العظيم الحسني قال: حدّثني أبو جعفر عليه السلام: **«سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر عليهما السلام**

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧١.

يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبدالله عليه السلام فلمّا سلّم وجلس تلا هذه الآية ﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧]، ثم أمسك، قال له أبو عبدالله عليه السلام: ما أسكتك؟ قال: أُحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّ وجلّ، فقال عليه السلام: أكبر الكبائر: الإشراك بالله، يقول الله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢]، وبعده الأياس من رَوْح الله، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، ثمّ الأمن من مكر الله، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]»[١].

وفي ضوء ذلك، فإنّه يجدر بالمؤمن العاقل، بل يتعيّن عليه أن يعيش دائماً بين الخوف والرجاء، فلا يصل خوفه إلى حدّ اليأس من رَوح الله، ولا يبلغ رجاؤه إلى حدّ الأمن من مكره تعالى، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: **«كان فيما أوصى به لقمان لابنه أن قال: يا بنيّ خِفْ الله خوفاً لو جئته ببرّ الثقلَيْن خِفتَ أن يعذّبك الله، وارجُ الله رجاءً لو جئته بذنوب الثقلَيْن رجوت أن يغفر الله لك»**[٢].

ولا يتوهّمن متوهّمٌ أنّ الحديث عن غفران الذّنوب بأجمعها سوف يجرّئ العباد على ارتكاب المعاصي أكثر فأكثر اتّكاءً على سَعة عفوه وعظيم مغفرته تعالى، والوجه في بطلان هذا التوهّم: أنّ الحديث هنا هو عن إمكانيّة العفو لا حتميّته، والعبد العاصي، حيث إنّه لا يستطيع أن يجزم أو يطمئن أنّه أهلٌ لعفو الله، إذا لم يَتُبْ إلى الله من ذنوبه ويعمل صالحاً فسوف لن يتجرّأ على المعاصي إذا كان عاقلاً وحريصاً على حفظ نفسه من المهالك، ولذا ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: **«أرجُ الله رجاءً لا يجرّئك على معاصيه، وخِفْ الله خوفاً لا يؤيسك من رحمته»**[٣].

---

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٣) الأمالي للصدوق، مصدر سابق، ص ٦٥.

إنّ الرّجاء الحقيقي لرحمة اللّه دافعٌ للعمل وباعثٌ نحوه وليس مثبّطاً عنه. وتحجّج بعض العُصاة الذين يصرّون على ارتكاب الذنوب بسعة عفو اللّه وعظيم رحمته هو من الأماني الشيطانيّة الكاذبة والمخادعة، في الحديث عن أبي عبداللّه عليه السلام: قال: «قلت له: قوم يعملون بالمعاصي ويقولون: نرجو، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم الموت، فقال: **هؤلاء قوم يترجّحون في الأماني، كذبوا، ليسوا براجين، من رجا شيئاً طلبه، ومن خاف من شيء هرب منه**»(1).

٦ ـ الشّفاعة

ومن أبواب الرّحمة الإلهيّة: باب الشّفاعة، وهو بابٌ واسعٌ يدخل من خلاله الكثير من النّاس في رحمة اللّه ويشملهم عفوه وصفحه، ومبدأ الشّفاعة مبدأٌ قرآنيٌّ لا يشكّ فيه مسلمٌ، وهو تعبيرٌ عن كرامة اختصّ اللّه بها بعض أوليائه فأعطاهم حقّ الشّفاعة في العُصاة والمذنبين وَفقَ ضوابط معيّنة عبّرت عنها الآية القرآنيّة بجملة مختصرة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

ولسنا هنا بصدد الحديث التفصيليّ عن حقيقة الشّفاعة وشروطها وضوابطها، ولكنّنا نكتفي بالتنبيه على أمرَيْن دالّيْن يؤشّران على عظيم الرّحمة الإلهيّة التي فتحها اللّه لعباده من خلال باب الشفاعة.

الأمر الأوّل: يتّصل بمعرفة من هم الشفعاء؟ والمستفاد من النّصوص المستفيضة أنّ الأشخاص الذين يُكرِمهم اللّه يوم القيامة ويمنحهم الإذن في الشفاعة هم أصنافٌ عدّة من عباده المخلصين، وعلى رأسهم: الأنبياء ثمّ الأوصياء ثمّ الشهداء، ففي الحديث الموثّق عن جعفر بن محمد عليه السلام عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال: **قال رسول اللّه** صلى الله عليه وآله: «**ثلاثة يشفعون إلى اللّه عز وجلّ فيُشفّعون: الأنبياء، ثمّ العلماء، ثمّ الشهداء**»(2).

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٨.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، (ت ٣٨١ هـ)، الخصال، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ط، ١٤٠٣ هـ، ص ١٥٦.

ويدخل في عداد الشفعاء أيضاً الطفل الصغير وحتى السِّقْطُ أيضاً، فإنّه يشفع لأبويه فيُدخلهما الجنّة، ففي الحديث عن رسول اللّه ﷺ: **«إذا كان يوم القيامة نودي في أطفال المؤمنين: أن اخرجوا من قبوركم فيخرجون من قبورهم، ثم يُنادى فيهم: أن امضوا إلى الجنّة زمراً، فيقولون: ربّنا ووالدينا معنا؟ ثم يُنادى فيهم ثانية: أمضوا إلى الجنة زمراً، فيقولون: ربّنا ووالدينا معنا؟ فيقول في الرابعة: ووالديكم معكم، فيثب كلّ طفلٍ إلى أبوَيْه، فيأخذون بأيديهم فيدخلون بهم إلى الجنة، فهم أعرف بآبائهم وأمهاتهم ـ يومئذ ـ من أولادكم الذين في بيوتكم»**[1].

وفي الخبر الصحيح عن أبي عبداللّه عليه السلام: **«...أَمَا علمتم أنّي أباهي بكم الأمم يوم القيامة حتى السقط يظل مُحْبَنْطِئاً (غاضباً) على باب الجنّة، فيقول اللّه عزّ وجلّ: أُدخلْ الجنة، فيقول: لا أدخل حتى يدخل أبواي قبلي، فيقول اللّه تبارك وتعالى لملك من الملائكة: إيْتِني بأبويه فيأمر بهما إلى الجنة فيقول: هذا بفضل رحمتي لك»**[2].

ويدخل في الشّفعاء أيضاً المؤمن، فإنّه يشفع لأهله كما في بعض الروايات[3]، أو يشفع لحميمه، كما في رواية أخرى[4]، وفي نصوص أخرى أنّه يشفع لأكثر من ربيعة ومضر، وهما قبيلتان كبيرتان[5]، إلى غير ذلك من النصوص.

ويبقى النصيب الأكبر مِن الشفاعة في يوم القيامة مدّخراً، لرسول اللّه ﷺ

(١) الجبعي، زين الدين الشهيد (ت ٩٦٦ هـ)، مسكن الفؤاد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ـ إيران، ط ١، ١٤٠٧ هـ، ص ٣٤.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٣٤.

(٣) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (ت ٣٧٤ هـ)، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، لا.ط، ١٣٧٠ هـ، ج ١، ص ١٨٥.

(٤) ثواب الأعمال، مصدر سابق، ص ٢١١.

(٥) كنز العمال، مصدر سابق، ج ١٤، ص ٦٤٠؛ الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، (ت ٣٨١ هـ)، الاعتقادات، ص ٦٦.

والذي سوف يعطيه ربّه من الشفاعة حتّى يرضى، قال تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ٥]، وفي تفسير هذه الآية وبيان أهمّ مصاديقها يقول الإمام الصادق عليه السلام ـ فيما رُوي عنه ـ: «**رضى جدّي أن لا يكون في النار موحّد**»[١].

والأمر الثاني الذي يؤشّر على سعة رحمة الله بعباده من خلال الشفاعة هو ملاحظة دائرة الأشخاص الذين تنالهم الشفاعة، فإنّها دائرةٌ كبيرةٌ جداً ربّما تضمّ غالبيّة العصاة بمن فيهم مرتكبو الكبائر، وقد اشتُهر عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: «**ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي**»، ونكتفي هنا بذكر روايةٍ واحدةٍ وهي ما رواه الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من لم يؤمن بحوضي فلا أَورَده الله حوضي، ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي، ثم قال: إنّ شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، فأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل**»، قال الحسين بن خالد، فقلت للرضا: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله: فما معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]؟ قال: «لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه»[٢].

٧ ـ أعمالٌ ثوابها دائمٌ

ومن مظاهر الرّحمة الإلهيّة المتواصلة التي لا ينتهي مددها ولا يُحصي العباد عددها، أنّ أعمال الخير التي يقوم بها الإنسان ويؤدّيها على وجهها يستحقّ عليها المدح والثناء في الدنيا، والثواب والدّرجة الرّفيعة في الآخرة، إلاّ أنّ هذه الأعمال لجهة انقطاع ثوابها أو استمراريّته على صنفَيْن:

فهناك أعمالٌ يكون ثوابها محدوداً ولا سبيل لازدياده مهما كان عظيماً وجليلاً، وذلك لأنّ نفع العمل محدودٌ ومنقطع.

(١) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٨٢.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٢٥.

وهناك صنفٌ آخر من الأعمال يكون ثوابها مستمرّاً ودائماً بدوام العمل واستمراريّة نفعه، على سبيل المثال: إنّ من يدفع إلى فقيرٍ مبلغاً من المال ليطعمه، له ثواب الصّدقة أو الإطعام، وهو ثوابٌ عظيمٌ عند اللّه، لكنّه لو صرف هذا المال لتعليم هذا الفقير حِرفةً أو مهنةً يعتاش منها ويكفّ وجهه عن النّاس، فإنّ ثوابه سيكون أعظم، وهكذا فإنّ من يدفع المال لمعالجة بعض المرضى له ثوابٌ كبيرٌ عند اللّه سبحانه، لأنّ من أحيا نفساً فكأنّما أحيا الناس جميعاً، لكن لو بنى بهذا المال مشفى لمعالجة المرضى المحتاجين، فإنّ ثوابه بالتأكيد سيكون أعظم، فهو ثوابٌ مستمرٌّ ما دام هذا المشفى قائماً.

هذا لو كان العمل الخيريّ عاديّاً ومألوفاً، أمّا لو كان مبتكراً في بابه، وشكّل نموذجاً احتذى الناس به وساروا على منواله، فإنّ ثوابه سيكون مضاعفاً، وهذا ما يُعبَّر عنه بالسُّنّة الحسنة، وقد أرشد إلى عظيم ثوابها الحديث الشريف المرويّ عن رسول اللّه ﷺ: **«من سنّ سُنّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص من أجورهم شيء»**(١).

ثمّ إنّ هذا الثواب لا ينقطع بموت الإنسان المؤسّس لهذا المشروع أو الذي سنّ السُّنة الحسنة، كما تدلّ على ذلك عبارة **«إلى يوم القيامة»** في الحديث الآنف، وفي الحديث عن أبي عبداللّه عليه السلام: **«ستُّ خصالٍ ينتفع بها المؤمن من بعد موته: ولدٌ صالحٌ يستغفر له، ومصحف يُقرأ فيه، وقليب (بئر) يحفره، وغرسٌ يغرسه، وصدقة ماءٍ يجريه، وسنّةٌ حسنةٌ يؤخَذ بها بعده»**(٢).

٨ - وصول ثواب الأعمال الصالحة إلى الميّت

على الرغم من أنّه بموت الإنسان تنقطع كلّ فرصةٍ له للعمل وتحسين رصيده أو

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٩.

(٢) الأمالي للصدوق، مصدر سابق، ص ٢٣٣.

تغيير مصيره، لأنّ الموت هو بداية عالم الجزاء والحساب، وانتهاء مرحلة الاختبار والابتلاء، وعلى الرّغم من أنّ قانون العدل والإنصاف قاضٍ بمحاسبة كلّ إنسانٍ على ما قدّمته يداه، إنْ خيراً فخير وإنْ شرّاً فشر، على الرّغم من ذلك كلّه، إلاّ أنّ لطف اللّه فتح أمام العبد باباً واسعاً من أبواب الرّحمة وإمكانيّة تغيير حاله إلى الأحسن، ليس من خلال الأعمال الحسنة التي يستمرّ ثوابها إلى ما بعد موته، كما سلف، فحسب، بل من خلال أعمال الخير التي يقوم به الآخرون من أهله وأقاربه وإخوانه ويُهدون ثوابها إليه، فكلّ ما يؤدَّى على نيّة الميّت من أعمالٍ خيريّة وصدقاتٍ أو زياراتٍ أو صلواتٍ أو غيرها، فإنّ ثواب ذلك يصل إليه وينتفع به، ولعلّ أفضل الأعمال ثواباً ممّا يُهدى إلى الميت، هي الأعمال التي ينتفع بها الأحياء، وتلك حكمةٌ بالغةٌ ومؤشّر على البعد الاجتماعي في الإسلام، ففي الحديث عن رسول اللّه ﷺ: **«لا يأتي على الميّت ساعةٌ أشدّ من أوّل ليلة، فارحموا موتاكم بالصدقة، فإن لم تجدوا فليصلّ أحدكم ركعتَيْن...»**[1].

٩ - تحويل المباحات إلى طاعات

ومن الأبواب التي تُمكّن العبد من مراكمة الثواب ليوم الحساب ويوم الحسرة، أن ينوي التقرّب إلى اللّه في أعماله المُباحة، صحيحٌ أنّ المباحات لا حساب ولا ثواب عليها، فعلاً أو تركاً، لكن لو أنّ العبد فعل المباح أو تركه تقرّباً إلى اللّه فسوف يُكتب له بذلك الثواب والأجر، ويكون ذلك في ميزان حسناته. فالأكل، في حدّه المباح، لو فعله العبد بهدف التقوّي على عبادة اللّه كان مُثاباً، وهكذا النوم أو غيره من الأفعال المباحة. فإنّ بإمكاننا تحويلها إلى طاعاتٍ، قال بعض الفقهاء: «وتنقسم الطّاعة إلى ما هي طاعة بأصل الشّرع، وما هي طاعةٌ بالنية والعزم، فالأوّل: كالصّلاة

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٨٨، ص ٢١٩.

والزّكاة وهي الطّاعات المطلقة، والثاني: كالأكل للتقوّي على العبادة وهي الطّاعات المَنْويّة»[١] وإلى هذا المعنى تشير وصيّة رسول اللّه ﷺ إلى أبي ذرّ. قال ﷺ ـ فيما رُوي عنه ـ: **«يا أبا ذر لِيَكُنْ لك في كلّ شيءٍ نيّة حتى في النوم والأكل»**[٢].

وعنه ﷺ: **«نيّة المؤمن خير من عمله»**[٣].

وعن أبي عبداللّه عليه السلام: **«...النية أفضل من العمل، ألا وإنّ النيّة هي العمل، ثمّ تلا قوله تعالى:** ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٨٤] «يعني على نيّته»[٤].

١٠- ظاهره الألم وباطنه الرحمة

وكما بإمكاننا تحويل المباحات إلى طاعاتٍ وقُرُبات، فإنّ الابتلاءات التي نواجهها في الدّنيا يمكننا أيضاً تحويلها إلى موجبات للتطهّر من الذنوب وإلى أسبابٍ لنيل المثوبات، من خلال الصبر والتحمّل وشكر اللّه وعدم الاعتراض على قضائه، هذا على الرّغم من أنّ البلاءات والأمراض هي من لوازم عالم الدّنيا التي لا محيص عنها، وهي تجري وفق سُنن وقوانين لا مفرّ منها، إلاّ أنّ العناية الإلهيّة قدّرت أن تفتح أمام العبد المبتلى الصابر أبواباً من الثواب وأفواجاً من الرّحمات، قال تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ * أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٥ ـ ١٥٧].

وفي الرّوايات المستفيضة عن رسول اللّه ﷺ قال: **«قال اللّه عزّ وجلّ: من**

(١) الجزائري، السيد عبداللّه (ت ١١٨٠ هـ)، التحفة السنية: نسخة إلكترونية مدرجة ضمن أقراص مكتبة آل البيت، ص ٢٢١.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٧، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٧.

(٣) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٤، وكنز العمال، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤١٩.

(٤) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٧، الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٥.

مرض ثلاثاً فلم يَشْكُ إلى أحدٍ من عوّاده أبدَلْته لحماً خيراً من لحمه ودماً خيراً من دمه، فإنّ عافَيْته عافَيْته ولا ذنب له، وإن قَبَضتُه قَبَضتُه إلى رحمتي»[1].

تلك كانت بعض مظاهر الرّحمة الإلهيّة التي تغمر العباد بنفحاتها يوم القيامة، وبإزائها أفواج من الرّحمات والألطاف التي تغمر الناس في عالم الدّنيا، وربّما يكون لها نتائج أخرويّة، وهي ألطافٌ كثيرةٌ وجليلة، بعضها رحماتٌ تكوينيّة، وبعضها الآخر رحماتٌ تشريعيّة، وبعضها يجمع بين التشريع والتكوين، وأكتفي هنا بالإشارة إلى نموذجَيْن يعبّران عن واسع رحمة اللّه بعباده:

النموذج الأوّل: إنّ مشيئته وإرادته قَضَتْ برفع العذاب الدنيويّ عن العباد ما دام النبيّ ﷺ موجوداً فيهم، أو ما داموا يستغفرون، وقد أشار الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام إلى هذا اللّطف، فقال عليه السلام فيما رُوي عنه: **«كان في الأرض أمانان من عذاب اللّه، وقد رُفعَ أحدهما، فدونكم الآخر فتمسّكوا به، أما الأمان الذي رُفع فهو رسول اللّه ﷺ، وأما الأمان الباقي فالاستغفار، قال اللّه تعالى:** ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]»[2].

النموذج الآخر: وهو يتّصل بالرفع التشريعيّ، ومفاده: أنّ اللّه رفع عن الأمّة كلّ الآصار والتكاليف المستلزمة للضرر أو الحرج أو التي لا يطيقها الإنسان، وأيضاً ما أضطرّ إليه أو أُكره عليه، وكلّ ما هو خارجٌ عن نطاق قدرته، ففي الحديث المرويّ عن رسول اللّه ﷺ: **«رُفع (وضع) عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أُكرِهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطُّروا إليه، والحسد، والطِّيَرَة (التشاؤم)، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بِشَفَة»**[3].

❊ ❊ ❊

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٣، ص ١١٥.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٩.

(٣) الخصال، مصدر سابق، ص٤١٧.

التصنيف الاعتقاديّ والشرعيّ للنّاس وعلاقته بالخلاص

إنّ اعتماد العدل معياراً في مسألة الحساب واستبعاد الاعتباطيّة عن فعله تعالى، كما أوضحنا ذلك سابقاً، يدفعنا إلى التساؤل عن مقياس الثّواب والعقاب، ومتى يكون العقاب ظُلماً ومتى يكون عدلاً؟ أفيحاسب النّاس على النوايا الطيّبة، أو على الاعتقادات الصحيحة، أو على الأعمال الصالحة أو على ذلك كلّه؟

غالب الناس معذورون

إنّ الإجابة على ذلك قد لخّصناها في بحثٍ سابقٍ بجملةٍ واحدةٍ وهي: إنّ الإيمان والعمل هما ركيزتا الخلاص الأخروي، ولازم ذلك: أنّ العقوبة مردّها إلى وجود انحرافٍ إيمانيّ اعتقادي، أو انحرافٍ سلوكيّ عملي، لكن نستدرك هنا لنقول: ليس كلّ خلل يستوجب العقوبة، فَرُبّ اشتباه يُعذَر صاحبه، بل يمكن القول بكلّ طمأنينة: إنّ غالبيّة النّاس معذورون يوم القيامة، أمّا المؤمنون الذين التزموا جادّة الشّرع الحنيف، فسبيلهم معلوم وهو جنّات الفردوس يدخلونها بسلام آمنين كما أوعدهم الله. وأمّا الكافرون، فلأنّ معظمهم جاهلون قاصرون، وهؤلاء معذورون لعدم

قيام الحجّة عليهم، ولا يستغربنّ أحد إذا ما قيل: إن غالب الكفّار كذلك، وقد قاله فعلاً الإمام الخمينيّ رحمه الله(١).

وتوضيحاً لهذا الأمر يمكننا القول: إنّ الخلل أو الاشتباه عند الإنسان إمّا أن يكون اعتقادياً، أو يكون عملياً، أي في الالتزام بحدود الشّريعة، ونحاول بدايةً الإطلالة على الخلل الاعتقاديّ، ومن ثَمّ نتعرّض للاشتباه أو الخلل في المجال الشرعيّ.

التصنيف الاعتقادي

والحقيقة أنّ بالإمكان تصنيف الناس من الناحية الاعتقاديّة إلى صنفَيْن رئيسين هما: العالِم بالمفاهيم والأصول الاعتقاديّة، والجاهل بها.

العالِم بين الإيمان والجحود

أمّا الصنف الأوّل وهو العالِم: فهو إمّا مؤمن بما وصل إليه علمُه، أو ليس مؤمناً، والأخير إمّا أن يكون عدم إيمانه جحوداً وتمرّداً، أو لعدم قناعته بالدّين رغم بذل الجهد وإخلاص النيّة في سبيل الوصول إلى قناعةٍ على هذا الصعيد، فالأقسام ثلاثة: مؤمن، وجاحد، وغير مقتنع. أمّا الأوّل فحاله معلوم، أي أنّه يستحقّ المثوبة والجزاء بالتي هي أحسن، وكذلك فإنّ حال الثّاني وهو الجاحد معلوم، فهو مستحقٌّ للعقوبة والمؤاخذة بسبب تمرّده وجحوده، وأمّا الثالث وهو غير المقتنع، فقد ذهب المشهور من علماء الكلام إلى عدم معذوريّته وأنّه يستحقّ الإدانة، لأنّ الحقّ لا يخفى على طالبيه، إلا أنّ ثمّة رأياً آخر، هو الصحيح بنظرنا، يرى أنّه معذور ما دام قد أخلص النيّة وبذل الجهد للوصول للحقيقة، لكنّه لم يوفّق لذلك لسببٍ أو لآخر، وقد أثبتنا هذا الأمر ودفعنا كلّ ما يُثار بشأنه من ملاحظاتٍ وإشكالات في مجالٍ آخر(٢).

(١) الخميني، السيد روح الله، المكاسب المحرمة، إسماعيليان، قم - إيران، ط ٢، ١٤١٠ هـ، ج ١، ص ١٣٣.

(٢) انظر: كتاب الإسلام والعنف، ص ٥٣.

الجاهل بين القصور والتقصير

وأمّا الصنف الثاني وهو الجاهل فهو على قسمَيْن:

الأوّل: من كان جهله مُطبقاً ولم يَرِدْ على خاطره احتمال أن يكون الإسلام، مثلاً، ديناً سماويّاً يتّسم بالصدقيّة، وإنّما هو جازمٌ بصحّة دينه ومعتقداته، والكثيرون من العامّة وبعض الخاصة هم من هذا القبيل، فقد لُقّنوا العقائد تلقيناً فوطّنوا النفس عليها، فهم مُذعنون جازمون كأنّما نزل الوحي عليهم، والجاهل كذلك تارة يكون جهله عن تقصير، أي أنّ بمقدوره رفع الجهل من خلال التأمّل أو السؤال لكنّه لم يفعل، ولا نشكّ في استحقاق المقصّر للمؤاخذة على تقصيره، لا على عدم إيمانه، وقد ورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام وقد سُئل عن قول الله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فقال: «**إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي، أكنتَ عالِماً؟ فإن قال نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت، وإن قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلّمت حتى تعمل، فيخصم، فتلك الحجّة البالغة**»[1]. وتارة أخرى يكون جهله عن قصور، وهذا ـ سواء لم يصله صوت الدعوة أصلاً، أو وصله لكنه كان جازماً ببطلان ما وصله وصحّة ما هو عليه ـ معذور، لأنّ العقل يحكم بقبح مؤاخذة من لم تقم عليه الحجّة من النّاس، ويرشد إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥].

الثاني: أن يكون جهله مقترناً باحتمال الخلاف كما هو الحال في الشّاكّ أو الظّان، ومن كان كذلك أي شاكاً أو ظانّاً، فإنّ عليه بحكم العقل والنّقل أن يبذل الجهد لرفع شكّه وبناء التصوّر الاعتقادي الصحيح على أساس البرهان القاطع، وهو معذورٌ ما دام في رحلة البحث والتفتيش عن العقيدة الصحيحة، وقد أكّدت على معذوريّته بعض الرّوايات[2]. وإن كان الأمر لا يحتاج إلى رواية، لحكم العقل بذلك،

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٩.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٨.

وبطريق أولى لا بدّ أن يحكم بمعذوريّته، أي الشاكّ، فيما لو كان شكّه من قبيل الخواطر العابرة والوساوس العارضة، وقد سُئل النبيّ ﷺ عن الوسوسة التي تعتري المؤمن بشأن ربّه فقال: «**تلك محض الإيمان**»[1]. أمّا لو استحكم الشكّ ولم يبذل الإنسان الجهد الكافي لرفعه مع قدرته على ذلك، فهو مُدان بسبب تقصيره.

وخلاصة القول: إنّ استحقاق الإنسان للمؤاخذة والعقوبة، إنّما هو في صورتَيْ الجحود ـ الجاحد من ينكر الحقّ مع وضوحه له ـ والتقصير، وأمّا فيما عدا ذلك فلا موجب للعقوبة، بل ربّما كان الإنسان مأجوراً أو معذوراً سواءً أكان مسلماً أو غير مسلم، ما يعني أنّ الخلاص ليس حكراً على المسلمين، وأنّ النّار ليست موطناً حصريّاً للكافرين، فرُبَّ كافرٍ يكون عند الله معذوراً لقصورٍ أو نحوه، وربّ مسلمٍ يكون مداناً، لتقصيره أو تمرّده.

هذا ما نقوله هنا على نحو الاختصار وسوف نتوسّع في الحديث عن المصير الأخرويّ لغير المسلمين أو لغير المؤمنين في الفصلَيْن الرابع والخامس.

التصنيف الشرعيّ

إذا كان الاختلاف في تبنّي العقيدة أو رفضها، الإيمان بها أو جحودها يستدعي، كما أسلفنا، تصنيفاً وتنويعاً خاصاً يُحدّد على ضوئه من هو معذورٌ ومن ليس معذوراً، فإنّ التزام النّاس بخطوط التّشريع أو تمرّدهم عليه يستدعي هو الآخر تصنيفاً على هذا الصعيد، وهذا التصنيف يمكن مقاربته من أكثر من جهة، فبالإمكان مقاربته انطلاقاً من حالتَيْ العِلم والجهل، كما فعلنا في التصنيف السّابق، ولكنّي أحبّذ مقاربته من زاويةٍ أخرى ترتكز على قاعدة الإطاعة والعصيان، وهذا التصنيف، بطبيعته، لا يُغفِل حالتَيْ العِلم والجهل، بل هما ملحوظتان فيه، وبيان ذلك:

---

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٢٤، وصحيح مسلم، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٣.

المطيع والعاصي

إنّه عندما يجهد المرء ليجعل سلوكه في هذه الحياة منسجماً والموازين الشرعيّة، سواء فيما يتّصل منها بالجانب العباديّ أو الجانب التنظيميّ الاجتماعيّ، يكون قد انسجم مع حسّه الإيمانيّ وضميره الباطنيّ ولم يَدَعْ غريزته تصادر عقله، ومن كان كذلك فهو بلا شكّ مطيعٌ لله سبحانه ومستحقٌّ ليس فقط للمدح والثناء وإنّما للمثوبة والرضوان فيما لو قيل بأنّ الثّواب استحقاق وليس تفضّلاً. وأمّا إذا تفلّت من عقال الشّريعة والقانون ومكّن غريزته من أن تقوده بعيداً عن خطّ الاستقامة فهو بلا شكّ عاصٍ متمرّد على الله مستحقّ ليس فقط للملامة والذمّ، بل للعقوبة والمؤاخذة.

ومن الأكيد أنّ لعلم الإنسان وجهله دوراً في اتّصافه بالإطاعة أو العصيان، فلو لم يعرف المرء، لسببٍ أو لآخر، أحكام الله وحدوده، أو كان جاهلاً بالموضوع، فلا يُعدُّ عاصياً إذا ارتكب المخالفة، فعلى سبيل المثال: لو أنّه شرب المُسكِر لجهله بحرمته، أو لجهله بأنّ ما يشربه مُسكِرٌ، معتقداً أنّه عصيرٌ عنبيّ، مثلاً، فلا يكون عاصياً ولا آثماً، وإنّما يأثم ويستحقّ الإدانة والعقوبة في صورة التمرّد على الله، والتمرّد لا يصدق إلا في صورة العلم بالحكم والموضوع.

ما غَلَبَ اللَّهُ عليه فهو أولى بالعذر

وكما أنَّ للعلم والجهل دوراً أساسيّاً في صدق الطاعة والعصيان، فإنَّ للاختيار والعمد والالتفات دوراً في ذلك، فلو ارتكب الحرام مضطرّاً لذلك فلا إثم عليه، ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] وكذلك لو ارتكبه مكرهاً، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، والحال عينه ينطبق على صورة الغفلة والنسيان أو النّوم، ففي ذلك كلّه يُعذَر الإنسان ولا يُلام، لأنّ «**كلّ ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر**» كما ورد في الحديث[1]،

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤١٢.

وقد جمع النبيّ ﷺ كلّ أو غالب حالات العذر في الحديث المروي عنه والمعروف بحديث الرّفع وفيه: **«رُفع عن أمتي تسعة أشياءٍ: الخطأ والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يُطيقون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطّيرَة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة»**[1].

المتجرّىء والمنقاد

وبالالتفات إلى أنّ العلم حالة نفسانيّة تعرُض للإنسان، وربّما كانت مصيبةً للواقع، وربّما كانت مجرّد اعتقادٍ واهمٍ لا واقعَ له، فسوف نجد أنفسنا أمام تساؤل جديد وهو: أنّ المكلّف قد يعتقد أنّ ما يفعله حرامٌ فيقتحمه، لكن يتبدّى له بعد ذلك أنّه ليس حراماً، كما لو أقدم على شرب مائع يعتقده خمراً فبان خلاًّ أو عصيراً بعد ما شربه، فهل يستحقّ العقوبة هنا كما كان يستحقّها في صورة ما لو كان ما شربه في الواقع خمراً؟

ومن جهةٍ ثانية، فإنّه ربّما أقدم على فعل ما يعتقده طاعةً للمولى ثم تبيّن أنّه ليس كذلك، فهل يستحقّ المثوبة كما كان يستحقها لو كان في الواقع طاعة؟

أما الأول: فقد اصطُلح على تسميته بالمتجرّىء، بسبب جرأته على الله، وَفَرْقُه عن العاصي هو في إصابة العلم للواقع وعدمه، فالعاصي ارتكب ما يعتقده حراماً، وكان كذلك في الواقع، وأمّا المتجرّئ فارتكب ما يعتقده حراماً فبان حلالاً، وقد اختلف علماء الكلام وكذلك الفقهاء والأصوليّون بشأن المتجرّئ، فذهب البعض إلى استحقاقه للعقوبة، لانتهاكه حرمة مولاه وإقدامه على ارتكاب الحرام، وإن لم يكن كذلك في الواقع، وذهب آخرون إلى أنّه يستحقّ الملامة والتوبيخ فحسب دون العقوبة، لأنّه لم يرتكب حراماً في الواقع، فهو لم يشرب الخمر وإن كان بزعمه كذلك.

والأرجح هو القول الأوّل أي استحقاقه للعقوبة، لأنّ الفعل المتجرّى به وإن لم

(١) الخصال للصدوق، مصدر سابق، ص ٤١٧.

ينقلب، بسب اعتقاد حرمته، عمّا هو عليه من الحُسن الواقعي، فشرب الماء حسن واقعاً واعتقاد حرمته لا يصيّره قبيحاً، لكنّ العقوبة، ليست على ذلك، وإنّما هي على انتهاك حرمة المولى والجرأة على مخالفته وتحدّيه، والحقيقة أنّ ذلك هو المناط في استحقاق العاصي للعقوبة، فإنّه ـ أعني العاصي ـ إنّما يستحقّ العقاب بسبب تجاوزه حقّ المولى وطغيانه عليه وتحدّيه له، ولذا فالمتجرّئ كالعاصي في استحقاق العقاب، ويشهد لذلك بعض الروايات من قبيل ما ورد عن رسول الله ﷺ من أنّه **«إذا التقى المسلمان بسيفهما على غير سُنّة، فالقاتل والمقتول في النّار، قيل: هذا القاتل، فما بال المقتول؟! قال: لأنه أراد قتلاً»**[1]. فإنّ إرادة القتل لدى الثّاني اقترنت بالعمل والإقدام على القتل، ولم تكن نيّةً مجرّدة، إلاّ أن يقال: إنّ مجرّد الإقدام على قتل المسلم وشهر السلاح بوجهه هو معصية، ولذا فالعقوبة في المقام هي على المعصية، وليست على التجرّي.

ولا تتوهّمن أنّ ما ذكرناه هنا من استحقاق المتجرّي للعقوبة يتنافى مع ما ذكرناه سابقاً، وسنزيده توضيحاً عمّا قريب، من أنّ اللّه لا يعاقب على مجرّد النيّة، فإنّ نيّة المعصية التي نطقت الرّوايات بالعفو عنها، هي النيّة المجرّدة التي لم تقترن بالإقدام على عمل شيء، بخلافه هنا فإنّها خرجت عن كونها مجرّد نية، واقترنت بالإقدام على ما يعتقده العبد معصية.

وأمّا الثاني: فقد اصطُلح على تسميته بالمنقاد، لأنّه انقاد لمولاه وسعى إلى تحصيل رضوانه، وفَرْقُه عن المطيع هو في إصابة العلم للواقع وعدمه، فالمطيع فَعَلَ ما يعتقده طاعةً للمولى، وكان كذلك في الواقع، بينما المنقاد فَعَلَ ما يعتقده طاعة ولكنّه لم يكن كذلك، ولا شكّ في استحقاق المنقاد للمدح والثناء، بل وللمثوبة أيضاً كالمطيع، لقيامه بمقتضى العبودية من البناء على الطّاعة والإقدام على امتثال

(١) الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠)، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ط ٣، ١٣٦٤ هـ، ج ٦، ص ١٧٤، وصحيح البخاري، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣.

أمر المولى، ويشهد لذلك مضافاً إلى الوجدان، الرّوايات المعروفة بروايات **«مَنْ بَلَغَ»** ومفادها: أنّ من بلغه ثوابٌ على عمل، فعمله رجاءَ أن ينال ذلك الثواب، فإنّ اللّه لن يخيّب ظنّه، ففي الخبر الصحيح عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: **«من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه، كان له، وإن لم يكن على ما بلغه»**(١).

أجل إنّ هذه الرّوايات لا تدلّ على استحقاق الشخص المنقاد للثواب، وإنّما غايتها أنّ اللّه يمنحه ذلك الثواب تفضّلاً منه ورحمة، ومن الطبيعي أنّ اللّه إذا أوعد وفى، لأنّه لا يُخلف الميعاد.

ناوي الحسنة وناوي السيئة

اتّضح أن للمكلّف حالتَيْن: حالة الإطاعة ويقابلها العصيان، وحالة الانقياد ويقابلها التجرّي، وهو، أعني المكلّف، إنّما يستحقّ العقوبة والمؤاخذة في صورتَيْ العصيان والتجرّي ويستحقّ المثوبة في صورتَيْ الإطاعة والانقياد.

وما نريد إضافته على ذلك هو وجود حالة ثالثة مغايرة لِمَا سلف، حيث يقف فيها المكلّف على النيّة ولا يتحرّك نحو الفعل، طاعةً أو معصيةً، وهذه الحالة أيضاً ذات شقّيْن، لأنّ المكلّف تارةً ينوي المعصية ويعزم على فعلها، ثم يصرفه صارفٌ أو يمنعه مانعٌ عن الارتكاب، وتارةً أخرى ينوي الطّاعة، ثمّ يعزف عن فعلها أو يحول بينه وبينها حائل.

والمعروف لدى العلماء أنّ الإنسان لا يُعاقَب على مجرّد نيّة المعصية، وأنّه يُثاب على نيّة الطّاعة، وقد ورد ذلك في العديد من الرّوايات من قبيل ما ورد بسندٍ تامّ عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: **«إنّ المؤمن ليهمّ بالحسنة ولا يعمل بها فتُكتَب له حسنة، وإن هو عملها كُتِبَت له عشرُ حسنات، وإنّ المؤمن ليهمّ بالسيّئة أن يعملها فلا يعملها فلا**

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٧.

تُكتب عليه»[١]. وقد تطرّقنا لهذا الموضوع في الفصل الأوّل، ونضيف هنا قائلين متسائلين:

هل إنّ الثّواب على النيّات الحسنة هو تفضّلٌ من اللّه، أم أنّه حقٌّ للعبد كما يستحقّ المدح على ذلك؟ وهل التجاوز عن النيّة السيّئة هو حقٌّ للعبد أيضاً لعدم ارتكابه ما يوجب العقوبة أم أنّه تفضّلٌ وعفوٌ من اللّه سبحانه؟

أمّا الجواب على السؤال الأوّل فيبدو أنّ الأمر غير ذي جدوى بعد الاتّفاق على نيل صاحب النوايا الحسنة للثواب، فضلاً عن المدح والثناء، سواء كان ذلك تفضّلاً أم استحقاقاً، وهو ما لا يثير مشكلة ولا شبهة.

وإنّما الأمر المهمّ في المقام هو التوقّف عند السؤال الثاني، إذا كيف يُقال بأنّ من نوى المعصية لا يُعاقَب سواءً على نحو الاستحقاق أو التفضّل مع أنّ ذلك مخالفٌ لظاهر القرآن الكريم! قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

أنحاء فعل القلب

وفي الإجابة على ذلك يمكن القول: إنّ نيّة العصيان على نحوَيْن:

النحو الأوّل: النيّة التي يَتْبَعُها العمل، فهو ينوي المعصية ويُقدم على ارتكابها، وهذا النحو قد أسلفنا الحديث عنه، وعرّفت أنّه يندرج تحته كلٌّ من العاصي والمتجرّئ، وكِلاهما يستحقّ العقوبة.

النحو الثّاني: النيّة التي لا يتبعها العمل لسببٍ أو لآخر، وهذه النيّة:

١- تارةً تكون عابرةً وغير مستقرّةٍ في النّفس، ويمكنك أن تقول :إنّها من قبيل الوساوس والخطرات التي تخطر على الذّهن بشكلٍ قهريّ لا إراديّ، وهذا النّوع من

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٢٨.

النّوايا لا شكّ في أنّها لا تقع محلاً للإدانة، لخروجها عن نطاق القدرة، فيكون النهي عنها نهياً عمّا لا يُطاق وهو قبيح. وعليه يتعيّن القول: إنّ الآية لا نظر لها إلى مثل هذا النّوع من النوايا، خاصّة إذا ما قيل: إنّ قوله تعالى «**ما في أنفسكم**» يُراد به ما استقرّ في النّفس من الصّفات النبيلة أو الرّذيلة دون الخواطر الطارئة، لأنّ هذه الأخيرة لا تقبل الإظهار والإخفاء(١).

أضِفْ إلى ذلك أنّه قد وردت النّصوص بأنّ اللّه لا يحاسب على خطرات النّفس ووساوسها، ففي الحديث الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «**جاء رجلٌ إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول اللّه هلكت! فقال له: أتاك الخبيث فقال لك: من خلقك؟ فقلت: اللّه، فقال لك: اللّه مَنْ خلقه؟ فقال: إي والذي بعثك بالحقّ نبيّاً لكان كذا، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: ذاك واللّهِ محض الإيمان**»(٢).

٢ ـ وأخرى تكون مستقرّة، لا بمعنى أنّها راسخة في النّفس ولا تزول، بل بمعنى أنّها منطلقة عن إرادة واعية أو كما يُقال: عن سابق تصوّرٍ وعزيمة، لكنّها، على كلّ حال تبقى مجرّد نيّة ولا يترجمها صاحبها إلى عمل، بل يُحجم عن ذلك، إمّا خوفاً وتورّعاً من اللّه، وإمّا خوفاً من النّاس وحذراً من ألسنتهم، وإمّا، لا هذا ولا ذاك، بل لانسداد السّبل في وجهه وعدم مساعدة الأسباب والظروف الموضوعيّة على ارتكاب المعصية وتجسيد النيّة وتحويلها إلى عمل، ولا شكّ أنّ الأوّل، وهو من كان إحجامه تورّعاً، يُمتدَح على تورّعه، بل لا يبعد أن يكون مُثاباً على ذلك، ولا شكّ أيضاً أنّ الثّاني، وكذا الثالث، بالأولى، يستحقّان بنظر العقل المذمّة واللّوم، لخبث سريرتهما وسوء نيّتهما، ولكن هل يستحقّان العقاب؟

من الواضح أنّ العقل لا يحكم باستحقاق العقوبة في هذه الحالات، كما أنّه

(١) الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ط ٢، ١٩٧٢ م، ج ٢، ص ٤٣٥.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٢٥.

لا ينفي الاستحقاق، فلا بدّ من الرّجوع إلى ما يحكم به الشّرع، وقد عرفت أنّ الأحاديث الصحيحة ذكرت أنّ الله سبحانه لا يكتب نيّة المعصية معصيةً، بل إنّه يعفو عن ذلك.

وأمّا الآية الشريفة ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فهي لا تتنافى مع الرّوايات، وقد ذكر المفسّرون والعلماء في رفع ما قد يبدو ـ لأوّل وهلة ـ من تنافٍ بينهما، عدّة وجوه، ربّما كان أقربها إلى الصّواب ما يُستفاد من كلام السيّد الطباطبائي رحمه الله من «أنّ الآية تدلّ على المحاسبة بما في النّفوس سواء أظهر أو أخفى، وأمّا كوْن الجزاء في صورتَيْ الإخفاء والإظهار على حدٍّ سواء، وبعبارة أخرى: كون الجزاء دائراً مدار العزم سواء فَعَل أو لم يفعل وسواء صادف الفعل الواقع المقصود أو لم يصادف، كما في صورة التجرّي مثلاً، فالآية غير ناظرة إلى ذلك»[1].

وأمّا ما ذُكِر في تفسير «الأمثل» في رفع المنافاة بين الآية والروايات من أنّ الأحاديث تتعلّق بالذّنوب التي لها تطبيقات خارجيّة وعمليّة بحيث تكون النيّة مقدّمة لها من قبيل الظّلم والكذب وغصب حقوق الآخرين وأمثال ذلك، أمّا الآية فهي ناظرة إلى الذّنوب التي لها جنبة نفسيّة ذاتاً وتعتبر من الأعمال القلبيّة مثل الشّرك والرِّيا وكتمان الشهادة[2]، فهو مخالفٌ لظاهر الآية وإن كان في نفسه وجيهاً، وكون الآية السّابقة على هذه قد تطرّقت في آخرها إلى حرمة كتمان الشّهادة لا يوجب حمل ما تلاها على خصوص ذلك ما دام اللّفظ عامّاً أو مطلقاً.

ولا يقلّ بُعداً عن ذلك ما ذكره الشيخ محمد جواد مغنيّة في الجمع بين الآية والرّوايات، من أنّ الإظهار والإخفاء في الآية ليس متعلّقهما هو النّفس، بحيث

(١) الميزان، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٣٧.

(٢) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، لا.ت، لا.ط، ج ٢، ص ٣٦١.

يراد بهما إظهار ما في النفس إلى حيّز الوجود الخارجيّ في مقابل إخفائه بمعنى إبقائه داخلها، بل إنّ متعلّق الإظهار والإخفاء هو العمل، بمعنى أنّ العاصي على نوعَيْن: نوع يعصي اللّه علناً غير مكترث بأقوال النّاس وانتقادهم وتشهيرهم، وهذا هو المراد بقوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾، ونوع يستر معصيته بالنّفاق والرياء، يفسد في الخفاء ويعلن الصّلاح، وكِلا النوعَيْن يعلم اللّه به، ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[1].

تصنيف جامع

ختاماً أشير إلى أنّ ثمّة تصنيفاً آخر للنّاس يجمع بين البُعد العقديّ والبُعد الشرعي، وحاصله: إنّ الإنسان ـ كما يقول الشيخ مغنيّة ـ بالنظر إلى الإيمان والعمل الصالح لا يخلو أن يكون واحداً من أربعة:

١ ـ أن يؤمن ويعمل صالحاً وينطبق على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

٢ ـ أن لا يؤمن ولا يعمل صالحاً، وهذا من الذين ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: ١٩].

٣ ـ أن يؤمن، ولكنّه لم يعمل صالحاً مدّة حياته، وهذا من حزب الشيطان كالثّاني، ولو كان مؤمناً حقّاً لظهرت عليه علامة من علامات الإيمان، قال رسول اللّه ﷺ: **«لا يُنجي إلا العمل ولو عصيت لهويت»**[2]، أمّا إذا خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً

---

(١) مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٩٩٠ م، ج ١، ص ٤٥٣.

(٢) المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت ٤١٣ هـ)، الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٣٩٣ م، ج ١، ص ١٨٢، وبحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٢٢، ص ٤٦٧.

واعترف بذنبه فتشمله الآية: ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٠٢].

٤ ـ أن يعمل صالحاً ولا يؤمن، كالكافر يُطعِم جائعاً أو يكسو عارياً أو يشقّ طريقاً أو يبني ميتماً أو مصحّاً لوجه الخير والإنسانية، وفي هذا الصنف نقل الشيخ مغنية عن بعضهم أنّ عمله وعدمه سواء، ثم اختار أنّ مقتضى عدل الله سبحانه أن يجازيه الله على عمل الخير بالثواب، «أجل نحن لا نُدرك كُنْهَ الثّواب الذي يُثاب به المحسن غير المؤمن، ولا متى وأين؟ أفي الدّنيا أو في الآخرة؟ إنّ هذا موكول إلى علم الله وحكمته»(١).

أقول: فيما يرتبط بالصّنف الأوّل والثّاني فأمرهما واضحٌ ولا مشكلة ولا خلاف فيهما. وأمّا الصنف الثالث فقد أسلفنا الحديث عنه حيث قلنا: إنّ الإيمان والعمل الصالح هما ركيزتا الخلاص الأخرويّ ما يعني أنّ من يؤمن ولا يعمل صالحاً، فإنّه يستحقّ المؤاخذة على عصيانه دون أن يلغي ذلك أهميّة إيمانه واعتقاده ودوره في تخفيف العذاب عنه وحفظه من الخلود في النّار كما هو واضح، وقد دلّت عليه الروايات(٢).

ويبقى الصّنف الرّابع وهو ما نتعرّض له في بعض الفصول اللاّحقة.

❊ ❊ ❊

(١) تفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٢ - ٢١٣.

(٢) التوحيد، مصدر سابق، ص ٢٠، وبحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤.

الفصل الثاني

في فلسفة العذاب والخلود في النّار

* الخلاص وجدل الاستحقاق والتفضّل
* لماذا خلق اللَّه النار؟
* كيف نفهم الخلود في النّار؟
* الأعراف: محطّةٌ موقّتةٌ على طريق الجنّة والنّار

موضوعات الفصل

في ضوء ما تقدّم في الفصل السّابق من الإضاءة على أهمّ المعايير التي تحكم عمليّة الحساب الأخرويّ، فإنّه ستواجهنا عدّة أسئلة تفرض نفسها في المقام:

١ ـ هل أنّ الثّواب تفضّلٌ من اللّه على العبد أم هو حقٌّ للعبد؟ وبعبارةٍ أخرى: هل أنّ الثّواب هو مجرّد تلطّف ورحمة من اللّه بالعباد، أم أنّه حقٌّ لهم بحيث يكون حرمانهم منه ظلماً لهم؟

٢ ـ لماذا خلق اللّه النّار؟ وهل ينسجم خلقها مع رحمته تعالى؟

٣ ـ كيف نفهم الخلود في النّار؟ وهل ينسجم ذلك مع عدالته تعالى؟

٤ ـ هل أنّ المصير الأخرويّ دائرٌ بين الجنّة والنار؟ بحيث إنّ كلّ من ليس من أهل النار فهو لا محالة من أهل الجنّة وكذلك العكس، أم أنّ هناك محطّةً ثالثةً غير الجنّة والنار؟

الخلاص وجدل الاستحقاق والتفضّل

أمّا فيما يتّصل بالتساؤل الأوّل، وهو أنّه، هل يستحقّ الإنسان الثواب على الطّاعة تماماً، كما يستحقّ العقاب على المعصية؟ أم أنّ الاستحقاق هو للعقاب فحسب، أمّا الثواب فهو تفضّلٌ من اللَّه؟

ثمّة اتّجاهاتٌ ثلاثةٌ لعلماء الكلام في هذه القضيّة:

الأوّل: هو الاتّجاه الأشعريّ المبنيّ على إنكار دور العقل في إدراك حُسن الأشياء أو قُبحها، ويتلخّص بنفي استحقاق العبد للثّواب وكذلك العقاب بحكم العقل، فالعقل ليس من شأنه أن يحكم لا بهذا ولا بذاك، وإنّما المرجع في ذلك إلى اللَّه سبحانه، فهو المالك للعباد، وله أن يُثيب من يشاء من عباده، ولو كان كافراً أو متمرّداً، وله أن يعاقب من يشاء ولو كان مخلصاً نبيّاً، أجل قد ثبت من طريق النقل أنّه يُثيب المؤمن، فيكون ذلك تفضّلاً منه ويعرف بوعده وخبره[1]، كما ثبت من الطريق نفسه أنّه توعّد الكافر أو العاصي بالعقاب وهو لا يُخلف الميعاد.

---

(١) الإيجي، عبد الرحمن (ت ٧٥٦ هـ)، المواقف، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ، ج ٣، ص ٦٤٠؛ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، لا.ط، ١٩٩٦ م، ص ٤٩.

الثاني: الاتّجاه الذي اختاره بعض علماء المعتزلة، وهو ظاهر أكثر علماء الإماميّة[1]، وحاصله: إنّ العقاب استحقاقٌ بينما الثواب تفضّلٌ من اللّه سبحانه.

الثالث: الاتّجاه الذي اختاره جمهور المعتزلة وبعض الإماميّة، وهو أن الثواب ـ كالعقاب ـ استحقاق، فكما أنّ العاصي يستحقّ العقوبة، فإنّ المطيع يستحقّ المثوبة، وقد عرّف المعتزلة الثواب بأنّه «المنفعة المستحَقّة»، وفرّقوا بذلك بينه وبين التفضّل الذي عرّفوه بأنّه المنفعة غير المستحَقّة[2].

وقد سُئل السيّد المرتضى رحمه الله عن العبد هل يدخل الجنة بعمله أو بتفضّل اللّه تبارك وتعالى؟ فأجاب: «العبد يدخل الجنة باستحقاقه الجنة كالحرّ»[3].

مناقشة الاتجاهات

في البدء لا بدّ من استبعاد الاتّجاه الأوّل، لابتنائه على قاعدة فاسدة وهي: أنّ الحُسن والقُبح شرعيّان وليسا عقليّيْن.

أمّا الاتّجاه الثالث ـ القائل إنّ الثّواب استحقاقٌ كالعقاب ـ فقد يُستدلّ عليه: بأنّ إلزام العباد بالتكاليف الشرعيّة هو إلزامٌ بما فيه مشقّة، والإلزام بذلك دون إقرار نفعٍ وثوابٍ في المقابل هو قبيحٌ، ولا يصدر عن الحكيم.

ولكن قد لوحظ على هذا الاستدلال:

أوّلاً: إنّ التزام النفع والثواب مقابل التكليف، إنّما يكون متعيّناً لو لم تسبقه النّعَم، وأمّا وقد أنعم اللّه على العباد بنِعَمٍ لا تُعدّ ولا تُحصى فيكون التكليف شكراً لهذه النعم ومقابلاً لها.

---

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٦٨، ص ٢٠٠.

(٢) الرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٣، لا.ت، ج ١٤، ص ٨.

(٣) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل المرتضى، دار القرآن الكريم، قم - إيران، ط ١، ١٤٠٥ هـ، ج ١، ص ١٣٢.

ثانياً: إنّ مشقّة التكليف لا تستوجب مقابلته بالثواب، إذ يكفي حُسنُ التكليف في ذاته وكونه في صالح المكلَّفين مبرّراً لتحمّل مشقّته وقبولها.

إلاّ أنّ هذين الإشكالَيْن غير تامّيْن:

أمّا الأوّل: فلأنّ جَعْلَ التكليف مقابل النِعم لا يستقيم، لأنّه «يَقبُح عند العقلاء أن يُنعِم الإنسان على غيره ثم يكلّفه ويوجب عليه شكره ومِدْحَته على تلك النعمة من غير إيصال ثوابٍ إليه، ويُعِدّون ذلك نقصاً في المُنعِم... وذلك قبيحٌ لا يصدر من الحكيم فوجب القول باستحقاق الثواب»[1]. أفهل يُعقل أنّ اللَّه لم يكلّفنا بعبادته إلا تعويضاً عمّا أنعم به علينا وردّاً لجميله؟! تعالى اللَّه عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأمّا الإشكال الثاني فنقول تعليقاً عليه: بأنّه افتراض كفاية حُسن التكليف في ذاته وكونه في صالح المكلَّف، إنّ كفاية ذلك في تحمّل مشقّته دونما حاجةٍ إلى جعل عوض أو ثواب مقابل امتثاله ربّما كان صحيحاً في الجملة باعتبار ارتكاز الشريعة على مبدأ تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد، لا سيّما في التكاليف التي تنظّم حياة العباد، بيد أنّ ملاحظتنا في المقام تقوم على أساس أنّ للتكاليف بُعداً اختباريّاً امتحانيّاً، أو قُلْ ابتلائيّاً، والابتلاء يرتكز على مبدأ الحساب ثواباً وعقاباً، وعليه فلا بدّ من إقرار المثوبة على إطاعة التكليف والعقوبة على مخالفته، مع صرف النظر عن اختزانه عنصر المصلحة والمفسدة في ذاته، على أنّ الإشكال المذكور لو تمّ لألغى منطق الحساب كليّاً، ولم يعد هناك حاجةٌ للعقوبة أيضاً وليس للمثوبة فقط، لأنّ لقائلٍ أن يقول: إنّ مفسدة التكليف التي أوقع المكلَّف نفسه فيها عند تمرّده على المولى تُغني عن العقوبة الأخرويّة، وهذا ما لا يمكن التفوّه به.

(١) الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تعليق: السيد إبراهيم الزنجاني، بيروت - لبنان، مؤسسة الأعلمي، ط ١، ١٩٧٩ م، ص ٥٤٤.

مع الاتّجاه الثاني

على الرغم ممّا تقدّم فقد يُنتصر للاتّجاه الثاني الذي يفترض أنّ الثواب هو تفضّلٌ من اللّه وليس استحقاقاً بوجهَيْن:

الأوّل: ما ذكره العلاّمة المجلسي من «أنّ المستفاد من الأخبار والأدعية أنّ الثواب تفضّلٌ من اللّه»[1]، ولعلّه ناظرٌ إلى ما جاء في دعاء الصحيفة السجاديّة للإمام زين العابدين عليه السلام: «**بل ملكتَ يا إلهي أمرَهم قبل أن يملكوا عبادَتك، وأعددت ثوابَهم قبل أن يفيضوا في طاعتك وذلك أنّ سنّتك الإفضال وعادتك الإحسان**»[2].

لكن بإزاء ذلك توجد رواياتٌ وأدعيةٌ تدلّ على أنّ أصل المثوبة استحقاق، نعم مضاعفتها تفضّلٌ من اللّه سبحانه، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام متحدّثاً عن مفهوم الحقّ: «**لا يجري لأحدٍ إلا جرى عليه ولا يجري عليه إلاّ جرى له، ولو كان لأحدٍ أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه، لقدرته على عباده**»، فإنّ المستفاد من كلامه عليه السلام أنّ تَبَادُلَ الحقوق وتَقَابُلَها هو قانونٌ لا استثناء فيه حتّى في العلاقة بين الخالق والمخلوق، لأنّ «لو» حرف امتناع، ثم أضاف عليه السلام قائلاً: «**ولكنّه ـ أي اللّه ـ جعل حقّه على العباد أن يُطيعوه وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضّلاً منه**»[3]، حيث نلاحظ أنّ التفضّل جُعل على مضاعفة الثواب لا على أصله.

وهكذا قد يُستفاد من مفهوم الشرط ـ في الدّعاء المرويّ عن الإمام علي عليه السلام: «**إلهي إن كنتُ غير مستوجبٍ لما أرجو من رحمتك فأنت أهل التفضّل عليّ بكرمك**»[4] ـ أنّ الإنسان قد يكون مستوجباً للرّحمة، وتشهد لذلك بعض الآيات

---

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٦٨، ص ٢٠٠.

(٢) الصحيفة السجاديّة، من دعائه إذا اعترف في التقصير عن أداء الشكر.

(٣) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٩٨؛ الكافي، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣٥٣.

(٤) الكفعمي، إبراهيم بن علي العاملي (ت ٩٠٥ هـ)، المصباح، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ط ٣، ١٩٨٣ م، ص ٣٧٤؛ وبحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٩١، ص ١٠٥.

القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر: ٣٠]، حيث يُستفاد منها أنّ الثواب هو أجرٌ لهم على عملهم فهو حقّ وليس مجرد تفضّل، وإنّما يأتي التفضّل كزيادةٍ على الأجر.

الثاني: إنّ مالكيّة اللّه لعباده ولأفعالهم تجعله متفضّلاًفي تقرير أصل المثوبة، كما هو متفضّل في مضاعفتها، بما ينفي أيّ حقٍّ لهم عليه.

ولكن يُلاحظ عليه: بأنّ أفعالهم وإن كانت مملوكة له تعالى، لكنّها مملوكةٌ لهم أيضاً وتصدر عنهم بالاختيار، ومع الالتفات إلى ذلك وإلى قيامهم بالتكاليف رغم مشقّتها وما يترتّب عليها من جهدٍ وعناءٍ، فيكون حرمانهم من المثوبة قبيحاً، كما أفاد العلامة الحلّي في كلامه المتقدّم في شرح التجريد.

وفي ضوء ما تقدّم يمكن أن نخلص إلى أنّ الاتّجاه الثالث لا يخلو من وجاهة، ويؤيّده أنّ الثواب لو كان محضَ تفضّلٍ منه تعالى لكان من الممكن مساواة المؤمن العاديّ مع النبيّ في المنزلة والمثوبة، مع أنّ ذلك قبيحٌ في منطق العقل والعقلاء.

* * *

لماذا خلق اللّه النار

يتساءل البعض لماذا خلق اللّه النار؟ ولماذا يعذّب خلقه بهذه الألوان من العذاب التي لا تحتملها الجبال ولا الأرضون، والتي تفوق في هَوْلِها كل التصوّر، كما تدلّ عليه النصوص الدينيّة؟ أفهل خَلَقَ اللّهُ العبادَ للعذاب؟ أم تراه «سادِيّاً» يرتاح ويلتذّ بتعذيب الآخرين؟

وهل تستدعي إساءة العبد لربّه، وهي في الحقيقة إساءةٌ لنفسه، كلَّ هذا الجحيم أو الشقاء الأبديّ في نارٍ **«لو أنّ مثل خرق الإبرة خرج منها على أهل الأرض لاحترقوا عن آخرهم، ولو أنّ رجلاً أُدخل جهنم ثم أخرج منها لمات أهل الأرض جميعاً حين ينظرون إليه لما يرون به...»** كما ورد في الحديث نقلاً عن جبرائيل عليه السلام[1]؟!

الوجود الحقيقيّ للنّار

ومن الطبيعيّ أن نستبعد بادئ ذي بدء ما قد يقوله بعض الفلاسفة من أنّ النار ليس لها وجودٌ حقيقيٌّ، وإنّما هي مفهومٌ وهميٌّ ابتكره الأنبياء والرّسل لغايةٍ نبيلةٍ وهدفٍ سامٍ، ألا وهو حَمْلُ الناس على الالتزام بالقِيَم الأخلاقيّة ومراعاة النّظام العام،

(١) ابن طاووس، علي بن موسى (ت ٦٦٤ هـ)، الدروع الواقية، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - إيران، ط ١، ١٤١٤ هـ، ص ٢٧٣.

والابتعاد عن كلّ ما يخرّب الاجتماع الإنسانيّ، وذلك أنّ الإنسان بطبيعته لا يردعه عن غيّه وعدوانيّته إلاّ التّرغيب والتّرهيب، وقد استخدم الأنبياء هذا الأسلوب بأبرع ما يكون، فكانت الجنّة عنوان التّرغيب والنار عنوان التّرهيب، وهذا أشبهُ شيءٍ بما يفعله بعض المُرَبّين من الآباء والأمّهات وسواهم من ابتكار مخلوقٍ وهميّ كالغول مثلاً فيخيفون به الأطفال لِحَمْلِهم على الالتزام بأوامر المربّي.

إنّه وبناءً على هذا التصوّر، فإنّ سؤال العقاب وقسوته التي لا تناسب الذّنب يرتفع من أساسه، إلاّ أنّنا نرفض هذا التصوّر جملةً وتفصيلاً، لأنّه يفترض إمكانيّة لجوء الأنبياء إلى استخدام الكذب فيما أخبروا به عن الجنّة والنّار ومشاهدهما المختلفة، وهو ما يبعث على التشكيك في كلّ المفاهيم التي تحدّثوا بها وأخبروا عنها، بما في ذلك حديثهم عن وجود اللّه، فإنّه، وانسياقاً مع التصوّر المذكور، ليس ثمّة ما يمنع أن يكون «اللّه» وجوداً خياليّاً أيضاً، ابتكره عقل الأنبياء لحمل النّاس على فعل الفضائل واجتناب الرذائل!

إنّ إيماننا بصدق الأنبياء المستنِد إلى الأدلّة القاطعة - وبصرف النّظر عن أنّ مبدأ العقاب والثواب الأخرويّ هو مبدأ يحكم به العقل - يحتّم علينا الإقرار بواقعيّة الجنّة والنّار، وأنّهما موجودان حقيقيّان، كما أكّدت على ذلك النصوص الدينيّة المتواترة في كافّة الرسالات السماويّة بما لا يقبل التشكيك ولا التأويل ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: ٥٣]. ومجرّد نُبل الهدف لا يخفّف من وطأة الإشكال شيئاً، وقد أوصى الإمام الصادق عليه السلام بعض صحابته بأن لا يمزج الحقّ بالباطل حتّى لو كان هدفه نبيلاً وسامياً، فقال له بعد أن استمع إليه يحاور شخصاً آخر على خلاف معتقده: «**إنّك تمزج الحقّ مع الباطل، وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل**»(١). إنّ هذه الوصيّة إن دلّت على شيءٍ فإنّها تدلّ على أنّ نبل الغاية لا بدّ أن ينعكس على الوسيلة نفسها، وأنّه لا يمكن للأنبياء أن يعتمدوا في

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٣.

عمليّة الدّعوة إلى اللّه وبيان الحقائق الدينيّة أسلوبَ المراوغة أو ما يُسمّى بـ «الكذب النظيف» ومَزجِ الحقّ بالباطل...

وقد حدّثنا المؤرّخون أنّه عندما تُوفّي إبراهيم ابن رسول اللّه ﷺ واتّفق كسوف الشّمس في ذلك اليوم وقال الناس: «انكسفت الشمس لِفَقْدِ ابن رسول اللّه ﷺ»، في اعتقادٍ شعبيّ لا يزال باقياً إلى اليوم، وكان بإمكان النبيّ ﷺ استغلال الحدث والموقف في سبيل غايته النّبيلة، لكنّ مصداقيّته أَبَتْ عليه ذلك، فصعد ﷺ المنبر، فحمد اللّه وأثنى عليه، ثم قال: «**يا أيّها النّاس إنّ الشّمس والقمر آيتان من آيات اللّه تجريان بأمره مطيعان له، لا تنكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا انكسفا أو واحدةٌ منهما فَصَلُّوا، ثم نزل، فصلّى بالنّاس صلاة الكسوف**»[1].

النار ليست للتشفّي

وبعد الإيمان بواقعيّة النار ووجودها الحقيقيّ، مع صرف النظر عن الاختلاف في أنّها مخلوقةٌ الآن أو أنّها ستُخلق لاحقاً، فلا بدّ أن نفترض أنّ خَلْقَها لم يكن عبثاً ولا بداعي الانتقام من العباد أو التشفّي منهم، فاللّه سبحانه وتعالى غنيٌّ عن خلقه لا تضرّه معصية من عصاه ولا جحود من جحد به، تماماً كما لا تنفعه طاعة من أطاعه ولا إيمان من آمن به، قال تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧]، فالانتقام أو التشفّي هو من خصال الضعفاء وفِعال الظّالمين، وقد تنزّه اللّه عن ذلك. يقول الإمام علي بن الحسين عليه السلام في دعائه: «**وقد عَلِمْتُ (يا إلهي) أن ليس في حُكمك ظلم ولا في نقمتك عجلة إنّما يعجل من يخاف الفوت ويحتاج إلى الظّلم الضعيف، وقد تعاليتَ عن ذلك يا سيّدي علوّاً كبيراً**»[2].

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٦٣؛ وصحيح مسلم، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٤.

(٢) الصحيفة السجادية، من دعائه في دفع كيد الأعداء.

وأمّا ما ورد في الكتاب الكريم من نسبة الانتقام إلى اللّه، كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ ﴾ [الأعراف: ١٣٦]، أو توصيفه تعالى بأنّه ذو انتقام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، فلا يُراد به المعنى الشائع للانتقام، والذي يختزن معنى شفاء الغيظ أو التشفّي أو التّنفيس عن الأحقاد، فإنّ هذا ممّا لا يليق بالكريم من بني الإنسان فكيف باللّه الكامل الغنيّ المطلق ذي الرّحمة الشاملة؟ وإنّما المراد بالانتقام في تلك الآيات معنى المجازاة وعقوبة المسيئين على ما ارتكبوه من إساءة[1].

على طريق التكامل

ومع بطلان نظريّة الوجود الوهميّ للنّار، وكذلك فكرة كون النّار مخلوقةً بهدف التشفّي والانتقام، فإنّ السؤال يعود مجدّداً: ما هو مبرّر وجود النّار وهدف خَلْقِها إذن؟

والذي نعتقده أنّ الهدف من خَلْقِ النّار لا يمكن فهمه إلاّ في إطار فهم الهدف العام من خلق الإنسان نفسه، ومن المعلوم أنّ الخلق، في منطق القرآن، ليس عبثيّاً ولا جِزافاً، بل القول بالعبثيّة ينافي أصلاً اعتقاديّاً وهو: الإيمان بحكمة اللّه وقدرته وعلمه، فالخالق العالم الحكيم القادر لا يقوم بأعمالٍ عبثيّةٍ لا فائدة منها ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وإنما خلق كلّ شيءٍ بميزان: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧].

والغاية التي لا بدّ أن نفترضها للخلق لا يمكن أن يعود نفعها إلى الخالق نفسه، لأنّ معنى ذلك أنّه ناقصٌ ويحاول إكمال نقصه وضعفه بما يصنع أو يخلق، كما يفعل الإنسان الذي يصنع ويعمل وينجب الأولاد إشباعاً لرغباته وتحقيقاً لاحتياجاته وسدّاً لنقصه، أمّا الخالق، فحيث إنّه غنيٌّ قادرٌ كاملٌ، فلا بدّ أن يكون هدفه من وراء الخلق

(١) راجع: تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٣٦.

عائداً إلى المخلوقين أنفسهم، وعلى رأسهم الإنسان، والهدف المعقول على هذا الصّعيد هو الارتقاء بالإنسان والسّير به في خطّ التكامل للوصول إلى الدّرجات العليا على المستوى الروحيّ والمعنويّ والماديّ.

وفي ضوء ذلك لا بدّ أن نفهم ما ورد في القرآن الكريم من أنّ هدف خلق الإنس والجنّ هو العبادة ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فإنّ ذلك لا يُراد به، بطبيعة الحال، أنّ اللّه سبحانه بحاجةٍ إلى عبادتنا وأعمالنا، وإنّما العبادة هي حاجةٌ إنسانيّة، فهي سُلّمُ ارتقائنا إلى اللّه سبحانه، كما أنّها المدخل إلى تحقيق الاستقرار والأمن على وجه الأرض، خاصّةً عندما نفهم العبادة بمعناها الواسع، والشامل لكلّ الأنشطة الإنسانيّة الهادفة إلى تحقيق العدل وخدمة عيال اللّه.

ولمّا كان تمكين الإنسان من الرقيّ الروحيّ والمعنويّ هو غاية الخلق كان لا بدّ أن تتوفّر جملة عناصر تساعد على بلوغ الهدف المذكور، ويأتي على رأس هذه العناصر عنصرُ حريّة الإنسان وقدرته على الاختيار، ليرتقي درجات الكمال بارادته، بعيداً عن الجبر والقهر، الأمر الذي حتّم تزويده بكلّ ما يؤكّد اختياره من دوافع الخير والشرّ، فكان العقل وإلى جانبه الغريزة، وكانت الفطرة الصافية وإلى جانبها الوساوس الشيطانيّة، ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠].

وحمايةً لهذا الإنسان من الوقوع في شراك الغريزة وحبال الشيطان والخروج عن خطّ الاستقامة والانحدار إلى الدّرك الأسفل كان بعث الأنبياء بالرّسالات السماويّة التي تتضمّن القوانين والتعاليم كافّة والتي ترتقي بالإنسان وتمكّنه من أن يحيا حياةً طيّبةً، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

وفي هذا الإطار، وفي سياق فَهْمِنا لوظيفة الإنسان ودوره في الحياة والذي يتلخّص بمهمّةٍ واحدةٍ وهي إقامة العدل ونشر السّلام، وفي نطاق نظرتنا إلى الدّنيا

باعتبارها محطّةً على طريق الآخرة، وبعبارةٍ أخرى: مزرعة الآخرة، فاليوم هو يوم الزّرع وغداً هو يوم الحصاد، في هذا السياق يكون وجود النّار والجنّة ـ باعتبارهما تجسيداً لمبدأ الثّواب والعقاب، وتحقيقاً لمنطق العدل والإنصاف ـ ضروريّاً في حكم العقل والعقلاء.

إنّ النار ليست هدفاً أصيلاً للخالق أو مطلوباً في ذاته، وإنّما الذي أملى وجودها:

أوّلاً: إنّها تلعب دوراً مساهماً في تحقيق هدف الخِلْقَة المشار إليه، فإنّ الإنسان بحسب خصائصه التكوينيّة يتأثّر كثيراً بمبدأ الثّواب والعقاب وينعكس ذلك على سلوكه إلى حدّ كبير، ومن هنا اعتمدته كلّ الأنظمة والشرائع، إنصافاً للمحسن، وردعاً للمجرم، وبهذا الاعتبار يكون وجود النّار رحمةً للنّاس كما نُقل عن بعض العلماء، حيث قال: «إنّ اللّه خلق النار رحمةً يخوّف بها عباده لينتهوا»[1].

ثانياً: إنّ النّار، كما أسلفنا قبل قليل، هي التجسيد الطبيعيّ لمبدأ العدل، هذا العدل الذي يحتّم ضرورة التفريق بن المحسن والمسيئ في الجزاء، كما قال أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام لمالك الأشتر في عهده إليه لما ولاّه مصر: «**ولا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلةٍ سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة**»[2]، كيف ونحن نلاحظ أنّ الكثير من النّاس يفلتون من المحاكمة العادلة في دار الدّنيا، بل ربّما يُحَاكم المظلوم ويُعفى عن الظالم، ما يحتّم وجود محكمة عدل إلهيّة لا يضيع فيها حقّ مظلوم ولا يفلت من عقابها ظالم.

النيران وليدة العصيان

وهناك إجابةٌ أخرى على سؤال خَلْقِ النّار وتعذيب أهلها، وهذه الإجابة هي بنظر

(١) الحنبلي، ابن رجب (ت ٧٩٥ هـ)، التخويف من النار، دار الرشيد، دمشق - سوريا، ط ٢، ١٩٨٤ م، ص ٣٤.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٨٨.

البعض أكثر إقناعاً من الإجابة السّابقة، وحاصلُها، أنّ النّار هي نتاجٌ طبيعيٌّ لأعمال الإنسان الجرميّة والسيّئة، وليست جزاءً مُعدّاً من قِبَل اللّه بشكلٍ مباشرٍ على معصية العباد، وهذا ما يتبنّاه العرفاء وغيرهم، يقول صدر المتألّهين: «إنّ جهنّم ليست من حيث كونها دار العذاب بما له وجودٌ حقيقيٌّ بل منشؤها وجود الضلال والعصيان في النّفوس، حتى أنّه لو لم تكن معصية بني آدم لَمَا خلق اللّه النار»[1]، وهذا ما استفادوه من قوله تعالى بشأن النار: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، فأكّدوا أنّ حقيقة النّار هي من تبعات النّفوس البشريّة[2].

إلا أنّ هذه النظرية تبتني فيما يبدو على القول بتجسّم الأعمال، وهو مثارُ جدلٍ بين العلماء، كما سنرى في البحث اللاّحق.

❊ ❊ ❊

(١) الشيرازي، صدر الدين محمد، المعروف بصدر المتألهين (ت ١٠٥٠ هـ)، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقليّة، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٨١ م، ج ٩، ص ٣٤٦.

(٢) الخميني، السيد مصطفى، تفسير القرآن الكريم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم - إيران، ط ١، ١٤١٨ هـ، ج ٤، ص ٥٤٠.

كيف نفهم الخلود في النّار؟

من خصوصيّات عالم الآخرة التي تميّزه عن عالم الدّنيا أنّه عالم الخلود والأبديّة، وهذه الخصوصيّة هي موضع تسالم المؤمنين كافّة بالآخرة من أتباع الديانات السماويّة، وتشهد بذلك، في الدائرة الإسلاميّة، نصوصُ الكتاب والسنّة، قال تعالى بشأن خلود أهل الجنة فيها: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقال في شأن خلود أهل النّار فيها: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٨]. وقد رمزت بعض الروايات الواردة عن النبيّ ﷺ إلى الخلود بأنّه يُؤتى بالموت يوم القيامة بعد دخول أهل الجنّة في الجنّة وأهل النّار في النّار، فيُذبح كما يُذبح الكبش[١].

إلى هذه النصوص وسواها من نصوص الكتاب والسنّة، فإنّ ممّا يشهد أيضاً لمبدأ الخلود، أنّه يتلاءم وميل الإنسان الفطريّ إلى الحياة الأبديّة.

---

(١) انظر: صحيح البخاري، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٣٦، وروي في مصادر الشيعة أيضاً: أنظر: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣٤٥.

الخلود وعدل الله

ومن الجليّ أنّ خلود أهل الجنّة في الجنّة لا يثير مشكلة، فإنّه حتّى لو لم يكن العبد مستحقّاً دخول الجنّة، فضلاً عن الخلود فيها، فإنّه يكفي مبرّراً لإدخاله الجنّةَ، سَعَةُ رحمة اللّه وعظيمُ فضله وامتنانه، وإنّما السؤال الإشكاليّ هو في خلود أهل النّار فيها، إذ كيف يمكن أن يُعَاقَب العبد على ذنوبٍ اقترفها في سِنيّ عمره المحدودة بعذابٍ دائم أبديّ لا ينقطع؟! ألا يتنافى ذلك ومنطق العدل الذي يفرض وجود تساوٍ بين كيفيّة العقوبة ودرجتها ومدّتها وبين طبيعة الذنب والمعصية؟

وفي الإجابة على هذه الإشكاليّة طُرحت أكثر من نظريّة لدى علماء المسلمين، وهذه النظريّات تتحرّك في اتّجاهَيْن:

الأوّل: هو الاتّجاه التأويليّ الذي ينفي الخلود في النّار، أو ينفي خلود النّار نفسها، ويتّجه أصحاب هذا الرأي إلى تأويل النّصوص الظّاهرة في الخلود أو تفسيرها بما ينسجم مع عدم الخلود.

الثاني: هو الاتّجاه التبريريّ الذي يُقرّ بخلود أهل النّار في النّار لكنّه يحاول توجيه الخلود وتبريره بما لا يتنافى وعدل اللّه وحكمته.

موجبات الخلود في النار

وقبل أن نتطرّق إلى هذه النظريّات يجدر بنا أن نتعرّف بادئ ذي بدء على أسباب الخلود في النّار، ومَنْ هم المخلّدون فيها؟

إنّ ما يُستفاد من حكم العقل، وتنصّ عليه نصوص الكتاب والسُّنة أنّ العبد، إنّما يستحقّ دخول النّار (والدخول لا يعني الخلود) بأحد سببَيْن: الكفر باللّه، أو التمرّد عليه ومعصيته، أما الخلود في النّار فلا يكون على المعصية - كمعصية - مع الإيمان باللّه، وإنّما يكون - لو قيل به - على خصوص الكفر أو الشرك باللّه، وهذا هو المعروف عند علماء المسلمين من الفريقَيْن، قال الشيخ الصدوق رحمه الله:

«اعتقادنا في النّار أنّها دار الهوان، ودار الانتقام من أهل الكفر والعصيان، ولا يُخلّد فيها إلاّ أهل الكفر والشّرك، فأمّا المذنبون من أهل التوحيد فيخرجون منها بالرّحمة التي تُدركهم والشّفاعة التي تنالهم»(١).

ويقول الشّيخ المفيد رحمه الله: «وأمّا النّار فهي دارُ مَنْ جَهِلَ اللّهَ، وقد يدخلها بعض مَنْ عَرَفَه، غير أنّه لا يُخلّد فيها، بل يخرج منها إلى النّعيم المقيم، وليس يُخلّد فيها إلاّ الكافرون... وكلّ آيةٍ تتضمّن ذكر الخلود في النّار فإنّما هي في الكفّار دون أهل المعرفة باللّه تعالى، بدلائل العقول والكتاب المسطور والخبر الظاهر المشهور...»(٢).

وقال الإيجي: «غير الكفار من العُصاة ومرتكبي الكبائر لا يُخلَّد في النار...»(٣)، ولم ينسب الخلاف في ذلك كلّه إلاّ إلى المعتزلة والخوارج حيث ذهبوا إلى أن عُصاة المسلمين قد يُخلَّدون في النار(٤).

أدلّة عدم خلود المسلم في النار

وقد استند مشهور العلماء في حكمهم بعدم خلود عُصاة المسلمين في النّار إلى العقل، والقرآن، والسنّة، كما صرّح بذلك الشيخ المفيد في عبارته الآنفة.

أما حكم العقل فيمكن توجيهه، بأنّه لا مقتضى لتخليد المؤمن باللّه، حتّى لو كان عاصياً، في النّار، والعقوبة التي يستوجبها على عصيانه لا تصل إلى حدِّ الخلود، لأنّ المعصية مهما كانت كبيرة فإنّ عقابها لا بدّ أن يكون متناسباً معها،

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣٢٤.

(٢) المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت ٤١٣ هـ)، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركاهي، دار المفيد للطباعة والنشر، قم - إيران، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ص ١١٨.

(٣) المواقف، مصدر سابق، ج ٣، ص ٥٠١.

(٤) انظر: النووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦ هـ)، شرح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، لا.ط، ١٩٨٧ م، ج ٧، ص ٧٥.

وعقوبة الخلود، لو سلّمنا أنّها ملائمة للكفر والشّرك، لا تتلاءم ولا تنسجم مع المعاصي التي تصدر من المؤمن باللّه ورسوله واليوم الآخر وقد أطاع اللّه وعمل صالحاً، إلاّ أنّ نفسه الأمّارة بالسوء قد دفعته إلى ارتكاب بعض المعاصي، فتكون عقوبة تخليده في النار، والحال هذه، ظلماً، وقد تنزّه اللّه عن الظلم.

وأمّا من الكتاب فقد استُدلّ بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]، ولا شكّ أنّ العاصي قد أتى خيراً وهو إيمانه، فإثابته على ذلك الخير ـ كما نصّت الآية ـ إمّا أن تكون أوّلاً وقبل دخول النّار، ومن ثمّ يدخل النّار، وإمّا أن تكون بعد خروجه من النّار وقضاء عقوبته، والأوّل باطل، للإجماع على أنّ من يدخل الجنّة فلا يخرج منها، فإنّ ثوابها دائم، كما قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]. فيتعيّن الثاني، وهو أن تكون إثابته على إيمانه بعد أن يقضي عقوبته في النّار على ما صدر منه من معاصٍ وذنوب، ما يعني أنّ عذابها منقطعٌ في حقّه[1].

وقد يُعترَض على هذا الاستدلال بأنّ إثابته على إيمانه قد تصله في عالم البرزخ، أو في دار الدّنيا من خلال الإنعام عليه وإيصال النفع والخير إليه، ومن ثَمّ ينقطع يوم القيامة ليُجازى على معصيته بالخلود.

وقد يُستدلُّ من آيات الكتاب أيضاً على انقطاع عذاب العُصاة بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التغابن: ١٠] بتقريب أنّ ظاهر اسم الإشارة «**أولئك**» هو الحصر، ما يعني أنّ الخلود في النّار هو لخصوص الكَفَرَة المكذّبين بآيات اللّه.

ولكن نلاحظ على ذلك بأنّ دلالة الآية على الحصر ليست واضحة؛ ولا سيّما أنّه

(١) راجع: الجرجاني، الشريف علي بن محمد (ت ٨١٢ هـ)، قم - إيران، لا.ط، لا.ت، شرح المواقف للشريف الرضي، ج ٨، ص ٣٠٩؛ والبحراني، ميثم بن علي (ت ٦٩٩ هـ)، قواعد المرام في علم الكلام، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتبة المرعشي النجفي، ط ٢، قم - إيران، ١٤٠٦ هـ، ص ١٦٥.

قد استخدم مثل هذا التعبير في العصاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [يونس: ٢٧].

وأمّا السُّنّة، فالرّوايات التي تنصّ على عدم خلود عُصاة المسلمين في النّار مستفيضةٌ ومرويّةٌ من طُرُقِ الفريقَيْن، فقد أورد الحرّ العامليّ رحمه الله في كتابه «الفصول المهمّة في أصول الأئمّة» اثنتي عشرة رواية في هذا المجال تحت عنوان «إن فسّاق المسلمين لا يُخلَّدون في النّار بل يخرجون منها ويدخلون الجنة»، ثم علّق في نهاية الباب قائلاً: «والآيات والروايات في ذلك كثيرة جداً».

ومن الروايات التي أوردها في هذا الباب ما رُوي عن الإمام الرضا عليه السلام: **«إنّ اللّه لا يُدخِل النارَ مؤمناً وقد وعده الجنّة، ولا يُخرج من النّار كافراً وقد أوعده النّار والخلود فيها، ومذنبو أهل التّوحيد يدخلون النّار ويخرجون منها والشفاعة جائزةٌ لهم».**

ومن تلك الروايات أيضاً ما رُوي عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: **«لا يُخلِّد اللّهُ في النار إلا أهلَ الكفر والجحود وأهلَ الضّلال والشرك»**[1].

دليل القائلين بالخلود

في المقابل، فقد تمسّك المعتزلة والخوارج لإثبات رأيهم باستحقاق المسلم مرتكب الكبيرة الخلودَ في النار، ببعض الآيات القرآنيّة وأهمّها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٣].

وقد سُجّل على الاستدلال بهذه الآية وأمثالها عدّة ملاحظات:

(١) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤ هـ)، الفصول المهمة في أصول الأئمة، مصيرتي، قم - إيران، لا.ط، لا.ت، ج ١، ص ٣٧٦.

الأولى: إنّه لا بدّ من تقييد إطلاقها وحَملها على غير المسلم، لتكون النتيجة أنّ الخلودَ في النّار إنّما هو عقوبةُ مَنْ قتل مؤمناً إذا كان القاتل كافراً وليس مسلماً، والموجب لهذا التقييد هو الأدلّة المتقدّمة والدالّة على عدم خلود المسلم في النّار حتّى لو ارتكب الكبيرة، قال الشيخ الطوسي في تفسير الآية ردّاً على المعتزلة: «ما أنكرتم أن يكون المراد بالآية الكفّار ومن لا ثواب له أصلاً، فأمّا من هو مستحقٌّ للثّواب فلا يجوز أن يكون مراداً بالخلود أصلاً»(١).

الثانية: إنّ الآية ناظرةٌ إلى مَنْ قَتَلَ المؤمنَ مستحلاً لقتله، أو قَتَلَه لإيمانه، وليس غضباً أو حقداً أو لعصبيّةٍ أو لغير ذلك من الدواعي التي لا علاقة لها بالدّين، ومن يقتل مؤمناً لإيمانه أو مستحلاً لقتله يكون كافراً أو مُنكِراً لضروريّ من ضروريّات الدّين، ولذا يكون مستحقّاً للخلود في النار، وتفسير الآية بهذا النحو قد ورد في بعض الأخبار، منها: خبر سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]؟، قال: **«من قتل مؤمناً على دينه فذلك المتعمّد الذي قال الله في كتابه، وأعدّ له عذاباً عظيماً**، قلت: فالرجل يقع بين الرجل وبينه شيءٌ فيضربه بسيفه فيقتله؟ قال: **ليس ذلك الذي قال الله عزّ وجل»**(٢).

وفي حديثٍ آخر عنه عليه السلام وقد سُئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمّداً أَلَهُ توبة؟ فقال: **«إنْ كان قَتَلَه لإيمانه فلا توبةَ له وإن كان قتله لغضب، أو لسبب شيءٍ من أمر الدنيا فإن توبته أن يقاد منه...»**(٣).

الثالثة: ما ذكره أستاذنا السيد فضل الله (رضي الله عنه) من أنّ «الآية وأمثالها واردةٌ على

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، التبيان، مكتب الإعلام الرسمي، قم - إيران، ط١، ١٤٠٩ هـ، ج ٣، ص ٢٩٥.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٧، ص ٢٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٧٦.

سبيل بيان الاستحقاق للعذاب الخالد، لا على بيان الفعليّة، فلا تُنافي ما دلّ على عدم خلود المسلم في النار، لأنّ إسلامه قد يكون سبباً في العفو الإلهيّ عنه»[1].

وهذا وجهٌ وجيه، فإنّ قوله: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ﴾ لا يدلّ على أكثر من الاستحقاق، أما الفعليّة فلا، والروايات النافية للخلود إنّما تنفي الفعليّة، لا الاستحقاق، فما تنفيه الروايات لا تُثبته الآية، والعكس صحيح أيضاً، إلاّ أن يُقال: إنّ حمل الآية على الاستحقاق دون الفعليّة وإن كان قد يرفع التنافي بينها وبين ما دلّ على عدم خلود المسلم الفاسق في النّار، لكنّه لا يرفع الإشكال الذي نحن بصدده وهو عدم انسجام عقوبة الخلود في النّار مع المعصية، وذلك لأنّ الخلود في النّار، ولو استحقاقاً، لا يتلاءم مع طبيعة المعصية والجرم.

إشكاليّة الخلود في النار

مع اتّضاح أنّ محلّ الكلام عندما نتحدّث عن الخلود في النّار إنّما هو في الكافر أو المشرك، نأتي إلى فهم معنى الخلود وإشكاليّاته، ولا بدّ لنا أن نستبعد عن الأذهان توهّم أنّ الخلود في الجحيم مستحيل لعدم قابليّة المحلّ وهو الجسد الإنسانيّ للخلود في الجحيم، لأنّه ـ الجسد ـ سيفنى مع مرور الزّمن حتّى لو كانت النّار هي نار الدّنيا فما بالك بنار الآخرة؟ إنّ هذا التوهّم فاسد، لأنّ القانون الإلهيّ الحاكم في عالم الآخرة يمنح الجسد قابليّةً على التجدّد المستمرّ فلا تُفنيه النّار، قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٥٦]، وهذا أمرٌ ممكن ولا استحالة فيه وهو ليس بأصعب من إعادة بعث الإنسان بعد فنائه واستحالته رميماً.

والإشكاليّة المعقولة في المقام هي إشكاليّة عدم انسجام هذه العقوبة الأبديّة مع الذّنب المحدود، وقد أسند السيّد نعمة اللّه الجزائري هذه الإشكاليّة:

(١) فضل اللّه، محمد حسين، من وحي القرآن، دار الملاك، بيروت - لبنان، ط ٣، ٢٠٠٧ م، ج ٧، ص ١٣١ - ١٣٢.

إلى «بعض طوائف المسلمين وشذّاذ الآفاق» وأنّهم يقولون «بأنه لا خلود في النار لأحد، بل الواجب في العدل بزعمهم أن يعذّب الكفّار على قدر استحقاق عذابهم ثمّ يخرجون من النّار وتبقى خالية»[1].

وفي الإجابة على هذه الإشكاليّة قُدّمت أكثر من نظريّة ـ كما ذكرنا في مستهلّ الكلام ـ وهي تتحرّك في اتّجاهين رئيسيّيْن:

الاتّجاه الأوّل: وهو الاتّجاه الذي يُنكِر أصحابُه الخلودَ في النّار والعذاب الدائم، لبعض الوجوه والاعتبارات التي ستأتي لاحقاً.

الاتّجاه الثاني: وهو الذي يعتقد أصحابه بمبدأ الخلود في النّار، ولكنّهم يوجّهون ذلك ببعض التوجيهات التي تحاول دفع الاشكال المتقدّم.

ولو تمّ الاتّجاه الأوّل بواحدةٍ من نظريّاته الآتية فلن نبقى بحاجةٍ إلى التأويلات أو التوجيهات المطروحة من قِبَل أصحاب الاتّجاه الثاني.

وفيما يأتي نلقي نظرةً تفصيليّة على الاتّجاهين المذكورين:

الاتّجاه الأوّل: الرافضون للخلود

أمّا الاتّجاه الأوّل فيتمثّل بثلاث نظريات سيأتي الحديث عنها، ولكن قبل ذلك لا بأس أن نشير إلى أنّ أصحاب هذا الاتّجاه هم في الأعمّ الأغلب من العرفاء والمتصوّفة، أمثال: محي الدين ابن عربي، وتبعه المحقّق عبد الرزاق الكاشي في شرح فصوص الحكم، وكذلك المحقّق الفيض الكاشاني في عين اليقين والمعارف، والفيلسوف الملاّ صدرا الشيرازي في الأسفار[2]، وقد نقل السيد عبدالله شبر كلمات

(١) الجزائري، السيد نعمة الله، نور البراهين، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط ١، ١٤١٧ هـ، ج ١، ص ٥٦.

(2) راجع: شبّر، السيد عبدالله، حق اليقين في معرفة أصول الدين، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، ط ١، ١٩٨٣ م، ج ٢، ص ٢٦٢؛ وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مكتبة إسماعيليان، قم ـ إيران، ط ١، ١٣٩٢ هـ، ج ٦، ص ٨١؛ والتنكابني، محمد بن سليمان، قصص العلماء، ترجمة: الشيخ مالك وهبي، ذوو القربى، قم ـ إيران، ط ٢، ١٤٢٩ هـ، ص ٦١.

هؤلاء الأعلام في بعض كتبه[١]، أمّا المجلسي فقد أخرج القائلين بعدم دوام العقاب في النار عن عداد المسلمين، قال بعد أن ادّعى إجماع المسلمين على دوام عقاب أهل الكفر في النار: «إلاّ ما نُقِلَ عن شذّاذ من المتصوّفين الذين لا يُعدّون من المسلمين»[٢].

واللاّفت هنا أنّ هذا الاتّجاه قد ذهب إليه بعض العلماء المناهضين للخطّ العرفانيّ والصوفيّ وعلى رأسهم شيخ مشايخ السلفيّة أحمد بن تيميّة، وتلميذه ابن قيّم الجوزيّة. قال صاحب فيض القدير: «وقد زلّت قدم ابن القيّم فذهب إلى فناء النّار»[٣]، وتبنّاه من المتأخّرين الشيخ محمود شلتوت[٤]، وكذلك الشيخ محمد جواد مغنيّة[٥].

وبالعودة إلى النظريّات الثلاث المشار إليها نقول:

النظريّة الأولى: (العذاب المستعذَب)

وحاصل هذه النظرية أنّ الخالد في النار بعد استيفاء الحقّ منه تصبح النار بالنسبة إليه برداً وسلاماً، لا أنّها تفنى أو ينقطع عذابها، فهي تغدو مثل النّار التي أُلقي فيها خليل اللّه إبراهيم عليه السلام. يقول الشيخ منتظري: «والخالد في النّار أيضاً بعد أن ذاق طعم العذاب في بَوْتَقة نار اللّه الموقدة ربّما تناله رحمة اللّه ويتّصل به عزّ وجل، بل قد يستعذب عذاب اللّه، وبذلك يمكن الإجابة على الإشكال القائل بعدم

(١) انظر: شبّر، السيد عبداللّه، مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار، مكتبة بصيرتي، قم - إيران، لا.ط، لا.ت، ج ١، ص ٢٢٥ - ٢٣٤.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٦٨، ص ٢٠٠.

(٣) المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١ هـ)، فيض القدير في شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ، ج ٥، ص ٤٠٩.

(٤) شلتوت، محمود (شيخ الأزهر)، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط ١٧، ١٩٩١م (١٤١١هـ)، ص ٤٤.

(٥) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠٢.

تكافؤ المعصية مع شدّة العذاب الأخرويّ والخلود في النّار، فإنّه سيغدو بعد مدّة عذْباً له بحكم مسانخته لذاته»(١).

النظريّة الثّانية: (فناء النار)

ومفاد هذه النظريّة أنّ العذاب ينقطع يوم القيامة لا لأنّه يغدو عَذْباً مستعذَباً، كما في النظريّة الأولى، بل لأنّ النّار نفسها تفنى وتزول، وهذه النظريّة يتبنّاها بعض الأعلام ممّن مرّت الإشارة إليهم.

النظريّة الثالثة: (انقطاع العذاب)

ويفترض أصحاب هذه النظرية أنّ عذاب النّار ينقطع عن الكافرين دون إشارةٍ إلى أنّها تفنى وتضمحلّ أو لا، أو أنّ عذابها يغدو مستعذَباً أو لا.

ومآل النظريّتَيْن الأخيرتَيْن، بل النظريّات الثلاث بأجمعها إلى معنىً واحد، وبعض كلمات العلماء ظاهرٌ في تبنّي النظريّة الأولى، وبعضها الآخر ظاهر في تبنّي النظريّة الثّانية أو الثّالثة، وقد تترجّح كلمات البعض بين أكثر من نظريّة، وحيث أنّ مآل النظريّات الثلاث إلى معنىً واحد، وهي ـ في حقيقتها ـ تمثّل اتّجاهاً واحداً فلا يهمّنا والحال هذه تحديد أصحاب كلّ نظريّة، بقدر ما يهمّنا بيان الأدلّة والشواهد التي يستند إليها هؤلاء في تبنّيهم لهذا الاتّجاه.

شواهد النظرية الأولى

مضافاً إلى استبعاد أن يخلّد اللّه أهلَ النّار في النّار، فقد قدّم لنا أصحاب النظريّة الأولى شاهداً من الكتاب والسُّنّة وحاصله، أنّ اللّه وصف أهل النّار بأنّهم أصحابها، في قوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ [البقرة: ٣٩]، كما وصفهم النبيّ ﷺ بأنّهم أهلها،

(١) منتظري، الشيخ حسين علي، من المبدأ إلى المعاد (في حوار بين طالبين)، دار الفكر، قم ـ إيران، ط ٢، ١٤٢٧ هـ، ص ٢٤٣.

في قوله ﷺ فيما روي عنه: «**أمّا أهل النار الذين هم أهلها فإنّهم لا يموتون**»[1]، ومَنْ يكون أهلاً لشيء، أو صاحباً لأحدٍ أو لمكان لصعبت عليه مفارقته، بل إنّ مفارقته له هي العذاب، وطبقاً لتعبير ابن عربي فإنّ «**أشدّ العذاب مفارقةُ الوطن، فلو فارق النّارَ أهلُها لتعذّبوا باغترابهم عمّا أُهّلوا له، وإنّ اللّه قد خلقهم على هيئة تألف ذلك الموطن**»[2].

إلا أنّ الاستبعاد لا يكفي في المقام، لا سيّما بملاحظة ما قد يبرّر به الخلود في النّار من وجوهٍ تأتي.

وأمّا ما ذكره ابن عربي فيلاحظ عليه بأنّه يكفي أدنى ملابسةٍ لاستخدام لفظ الأهل أو الأصحاب دون أن يعني ذلك الأُلفة والأنس، قال صدر المتألّهين ردّاً على ابن عربي: «أقول: هذا استدلالٌ ضعيفٌ مبنيٌّ على لفظ الأهل والأصحاب، ويجوز استعمالهما في معنىً آخر من المعاني النسبيّة كالمقارنة والمجاورة والاستحقاق وغير ذلك، ولا نسلّم أيضاً أن مفارقة الموطن أشدّ العذاب، إلا أن يُراد به الموطن الطبيعيّ وإثبات ذلك مشكل»[3].

وقد استشهد صدر المتألّهين الشيرازي لهذه النظريّة بقول اللّه تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، بتقريب: أنّ «المخلوق الذي غاية وجوده أن يدخل في جهنّم بحسب الوضع الإلهيّ والقضاء الربانيّ لا بدّ أن يكون ذلك الدخول موافقاً لطبعه وكمالاً لوجوده، إذ الغايات ـ كما مرّ ـ كمالات

(١) هكذا ورد الحديث في المصادر، أنظر: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٨؛ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.ط، لا.ت، ج ٢، ص ١٤٤١ وغيرها، وأما ما ذكره الملا صدرا في رواية الحديث على النحو التالي: «وما ورد في الحديث النبوي من قوله ﷺ: ولم يبقَ في النار إلاّ الذين هم أهلها» فهو نقل غير دقيق.

(٢) ابن عربي، محمد بن علي (ت ٦٣٨ هـ)، الفتوحات المكيّة، دار صادر، بيروت - لبنان، لا.ط، لا.ت، ج ٣، ص ٢٥.

(٣) الحكمة المتعالية، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٥٢.

للوجودات، وكمال الشيء الموافق له لا يكون عذاباً في حقّه وإنّما يكون عذاباً في حقّ غيره ممّن خُلِقَ للدّرجات العالية»[1].

ويُلاحظ على كلامه بأنّ (اللام) في الآية هي بحسب الظّاهر للعاقبة وليست للغاية، واللّه سبحانه لم يخلق خلقاً ليُدخِلَه النّار، وإنّما خلقهم للرّحمة والنّعيم، ولكنّهم بسوء اختيارهم يدخلون النّار.

ويلاحظ على أصل النظرية أيضاً:

١ ـ إنّ هذه النّظرية منافية للظهورات القرآنيّة الدّالة على بقاء العذاب مؤلماً وغير مستعذَب، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي كُلَّ كَفُورٖ * وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ أَوَلَمۡ نُعَمِّرۡكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر: ٣٦ ـ ٣٧].

٢ ـ إنّ ما جاء في هذه النّظريـة ينافي حكمـة الخلود في النّار، فإنّ الخلود ـ لو تمّ دليله ـ إذا غدا عذباً مستعذَباً وتحوّلت الجحيم بَرْداً وسلاماً فأيّ معنىً يبقى بعدها للعذاب؟! وما الذي يميّز الجنّة عن النار؟ فإنّ المسألة ليست في المصطلحات والتسميات، بل في المضامين.

٣ ـ إنّ دعوى حصول الملاءمة والمسانخة بين العذاب وذات الإنسان المُعذَّب بالنّار غير واضحة التحقّق، لأنّ الجسم باقٍ على جسميّته ولن يتحوّل إلى قطعةٍ من نار لتتحقّق المسانخة الحقيقيّة، بل إنّ القرآن يؤكّد كما قلنا على أنّ الجسم كلّما صهرته النّار وأذابته أعاده اللّه سبحانه إلى حالته الأولى.

أجل قد يعتاد الإنسان العذاب أو يدمنه كما يعتاد الوجع في الدّنيا ويتعايش معه، إلا أنّ ذلك لا يُوجب صيرورة العذاب أمراً مستعذباً، وإنّما غايته أنّه مع الوقت قد

(١) الحكمة المتعالية، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٥٢.

يضعف تأثّره البالغ بالنّار، والمسألة على كلّ حالٍ نسبيّة تخضع لشدّة العذاب وضعفه وقدرة الإنسان على التحمّل أو عدمها.

شواهد النظريّتَيْن الثانية والثالثة

ما يمكن أن يُستدلّ به لهاتَيْن النظريّتَيْن هو أحد أمرين:

الأمر الأوّل: حكم العقل بقبح إدامة العذاب على العصيان أو الكفر، لأنّ دوام العذاب لا يتناسب وما صدر من العبد من عصيان أو تمرّد على مولاه، والمعصية مهما كانت كبيرة، والكفر مهما كان فاحشاً، فإنّه لا يُقاس بعذابٍ أبديّ لا ينقطع لحظةً واحدةً وبنارٍ شديدةٍ لو أنّ قطرة منها نزلت على الكرة الأرضيّة لأحرقتها وأهلَها!

ولو تمّ هذا الدليل العقليّ فلا يصحّ أن يعارَض بما ورد في الكتاب أو السُّنة من نصوصٍ ظاهرةٍ في الخلود، فإنّ الخلود قابل للحمل على المكث الطويل في النّار، كما يرى البعض.

إلا أنّ هذا الدليل، سيكون صحيحاً، لو لم نجد تفسيراً مقبولاً وتوجيهاً معقولاً للخلود، وهو ما سيتّضح لاحقاً.

الأمر الثاني: ما يُستفاد من بعض الآيات القرآنيّة من انقطاع العذاب وعدم أبديّته، ونشير إلى اثنتَيْن من الآيات:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ * خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ [هود: ١٠٦ - ١٠٨].

والاستدلال بالآية من خلال فقرتَيْن:

الأولى: قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧]، فإنّ الاستثناء من الخلود يشير إلى انقطاع العذاب.

وقد لوحظ على ذلك بأنّ الاستثناء لا يعني انقطاع العذاب وأنّ له نهايةً زمنيّة، وإنّما الهدف منه إثبات بقاء قدرة اللّه وأنّه لا يقهره قاهرٌ على فعلِ شيء، فكلّ شيءٍ معلّق على المشيئة، ويشهد بذلك قوله بعد الاستثناء ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ [هود: ١٠٨] أي غيرَ منقطع. يقول الطباطبائي «عَلَّقَ تعالى الخلود بالمشيئة وخاصة في خلود الجنّة مع حكمه بأنّ العطاء غير مجذوذ، إشعاراً بأنّ قضاءه تعالى بالخلود لا يُخرج الأمر من يده ولا يبطل سلطانه وملكه»[1].

إلا أنّ لك أن تقول بأنّ دلالة الآية على إمكانيّة انقطاع العذاب إذا شاء اللّه ذلك لا تُنكَر حتى بناءً على تفسير الاستثناء بما ذكر.

الثانية: قوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [هود: ١٠٨]، فإنّ تحديد الخلود بدوام السّماء والأرض يشهد بانقطاع العذاب، إذْ من المعلوم أنّهما قابلتان للفناء، بل ستفنيان يوم القيامة.

إلا أنّ المفسّرين طرحوا في تفسير هذا المقطع من الآية عدّة وجوهٍ ما يجعله غيرَ منافٍ للخلود في النّار، ومن أبرز هذه الوجوه:

١ ـ «إن المراد ما دامت سماوات الجنّة والنّار وأرضهما، وكلّ ما علاك فأظلّك فهو سماء، وكلّ ما استقرّ عليه قدمك فهو أرض».

٢ ـ «إنّه لا يُراد به السماء والأرض بعينها، بل المراد التبعيد، فإنّ للعرب ألفاظاً للتبعيد في معنى التأبيد، يقولون: لا أفعل ذلك ما اختلف اللّيل والنهار، وما دامت السّماء والأرض، وما نبت النبت، وما أطّت الإبل، وما اختلفت الجرّة والدرّة، وما ذرّ شارقٌ، وفي أشباه ذلك كثرة، ظنّاً منهم أنّ هذه الأشياء لا تتغيّر، ويريدون بذلك التأبيد لا التوقيت، فخاطبهم سبحانه بالمتعارف من كلامهم على قدر عقولهم وما يعرفون»[2].

---

(١) الميزان، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٧.

(٢) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٣٣-٣٣٤.

الآية الثانية: التي استدلّ بها على أنّ الخلود لا يراد به التأبيد، بل المكث الطويل هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا * لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢١ - ٢٣].

قال الطبرسي في تفسير اللّبث أحقاباً: «وذُكِرَ فيها أقوالٌ:

أحدها: إنّ المعنى أحقاباً لا انقطاع لها، كلّما مضى حقب، جاء بعده حقبٌ آخر. والحقب: ثمانون سنة من سِنيّ الآخرة، عن «قتادة والربيع».

وثانيها: إنّ الأحقاب ثلاثةٌ وأربعون حقباً، كلّ حقبٍ سبعون خريفاً، كلّ خريفٍ سبعمائة سنة، كلّ سنةٍ ثلاثمائةٍ وستّون يوماً، وكلّ يومٍ ألف سنةٍ، عن «مجاهد».

وثالثها: إنّ اللّه تعالى لم يذكر شيئاً إلاّ وجعل له مدّة ينقطع إليها، ولم يجعل لأهل النار مدّة، بل قال: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾، فواللّه ما هو إلا أنّه إذا مضى حقب، دخل آخر، ثم آخر، كذلك إلى أبد الآبدين، فليس للأحقاب عدّة إلا الخلود في النّار، ولكن قد ذكروا أنّ الحقب الواحد سبعون ألف سنة، كلّ يومٍ من تلك السنين ألف سنةٍ ممّا نعدّه، عن «الحسن».

ورابعها: إنّ مجاز الآية ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ لا يذوقون في تلك الأحقاب برداً ولا شراباً، إلا حميماً وغسّاقاً، ثم يلبثون فيها، لا يذوقون غير الحميم والغسّاق من أنواع العذاب، فهذا توقيتٌ لأنواع العذاب، لا لمكثهم في النّار، وهذا أحسن الأقوال.

وخامسها: إنّه يعني به أهل التّوحيد، عن خالد بن معدان. وروى نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: **«لا يخرج من النّار من دخلها، حتّى يمكث فيها أحقاباً. والحقب: بضع وستّون سنة، والسنّة ثلاثمائة وستّون يوماً، كلّ يوم كألف سنةٍ ممّا تعدّون، فلا يتّكلنّ أحد أن يخرج من النّار»**، وروى العياشي بإسناده عن حمران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية؟ فقال: **«هذه في الذين يخرجون من النّار»** وروي عن «الأحول» مثله[1].

(١) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٢٤٣-٢٤٤.

ولعلّ أقرب الوجوه المتقدّمة هو الوجه الثالث، وحاصله، أنّه لم يُذكَر في الآية عدد للأحقاب تنتهي بانتهائه، فقد يكون أحقاباً غير متناهية[1]، فلا تنافي الآية ما دلّ على خلود الكافرين في النار، إلاّ أنّ الرواية المتقدّمة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام توهن هذا الوجه، لأنّه عليه السلام فسّر الآية بأنّها واردة في الذين يخرجون من النّار، ما يعني أنّ الإمام عليه السلام فَهِمَ منها أنّ الأحقاب منقطعة.

إلاّ أنّ الذي يُلاحظ في المقام أنّ ما ذكره المفسّرون من وجوهٍ متعدّدةٍ في تفسير الآية ـ كما في سابقتها ـ إنّما انطلقوا فيه من خلفيّةٍ تختزن الاعتقاد بخلود النّار، وخلود بعض النّاس فيها، ما دفعهم إلى ارتكاب التأويل ومخالفة الظّاهر أحياناً مع أنّ هذه الآية قابلةٌ للحمل على أنّ اللّه سبحانه قد يرفع عذاب النّار عن أهلها كلّ أهلها، فإنّ الآيات لا تتحدّث عن طائفةٍ من أهل النّار، بل سوقُها هو سوقُ الحديث عن أهل النّار جميعاً.

وهذا الوجه حتّى لو لم يكن ظاهراً، فهو محتمَلٌ ووارِدٌ، وعليه فإن لم يمكن الحسم بانقطاع العذاب فلا يمكن الحسم بدوامه وأبديّته، أضِفْ إلى ذلك «أنّ العقل يستقبح الخُلْفَ بالوعد دون الوعيد، فإذا قلت لآخر سأُحسِن إليك، ثم أخلفت، كنت ملوماً عند العقل والعقلاء، أمّا إذا قلت لمن يلزمه أداء حقّك: سآخذ حقّي منك، ثم سامحت وصفحت، فأنت ممدوحٌ عند الناس، خاصة إذا كان من له الحقّ غنيّاً عنه، ومَنْ عليه الحقّ فقيراً إلى التسامح، واللّه غنيٌّ عن العالمين وعذابهم، وهم في أمسّ الحاجة إلى رحمته وعفوه»[2].

الأمر الثالث: ما احتمله بعض المفسّرين وعلماء الكلام من أنّ الخلود الوارد في الآيات القرآنيّة الكريمة هو عبارةٌ عن طول المكث وليس البقاء الأبديّ الذي لا نهاية له، يقول الشيخ الطّوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا

(١) الحائري، السيد كاظم، أصول الدين، دار البشير، قم - إيران، ط ٣، ١٤٢٧ م، ص ٣٧١.

(٢) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠٢.

﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]: «...على أنّه قد قيل: إنّ قوله ﴿خَٰلِدًا فِيهَا﴾ لا يُفهم من الخلود في اللّغة إلا طول اللّبث، فأمّا البقاء ببقاء اللّه فلا يُعرف في اللغة»[١].

ويقول ابن ميثم البحراني في مقام تفنيد حجّة القائلين بخلود الفاسقين في النّار استناداً إلى ظاهر بعض الآيات: «فإنّ الخلود كما يصدق على المكث الدائم كذلك يصدق على المكث الطويل المنقطع، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فوجب جعله حقيقةً في القدر المشترك وهو مطلق المكث الطويل، لأنّه أعمّ من الدّائم والمنقطع...»[٢].

ويشهد لذلك أيضاً ما يقوله الراغب الأصفهاني: «الخلود: تبرّي الشيء من اعتراض الفساد، وبقاؤه على الحالة التي هو عليها، وكلّ ما يتباطأ عنه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود، كقولهم للأثافي خوالد، وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها..»[٣].

وقد استُخدمت كلمة الخلود في المكث الطّويل في كلمات الأئمّة عليهم السلام، فقد جاء في صحيحة حريز عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: **«لا يُخلَّد في السجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموت، والمرأة ترتدّ عن الإسلام، والسّارق بعد قطع اليد والرِّجل»**[٤].

وهكذا فإنّ قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣] ممّا تقدّم في الوجه السّابق يصلح لتأييد تفسير الخلود بالمكث الطويل.

---

(١) التبيان، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٩٥.

(٢) قواعد المرام في علم الكلام، مصدر سابق، ص ١٦٦.

(٣) الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢ هـ)، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، إيران، ط ٢، ١٤٠٤ هـ، ص ١٥٤.

(٤) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٢٨، ص ٣٣٠ الحديث ٣، الباب ٤ من أبواب حدّ المرتدّ.

ويمكن أن نناقش في ذلك:

أوّلاً: إنّ الخلود يناسب العالم الذي يُضاف إليه، فإذا ما أُضيف إلى عالم الدّنيا فلا محالة يُراد به خلودٌ يناسب هذا العالم المتناهي، وأما إذا أُضيف إلى عالم الآخرة فيُراد به خلود يناسب ذلك العالم الأبديّ الذي لا فناء له.

ثانياً: إنّه قد ورد في العديد من الآيات القرآنية اقتران لفظ الخلود بلفظ التأبيد، ممّا يُضعف من احتمال انقطاع العذاب، قال تعالى بشأن أهل النار: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ١٦٩]، وقال في آيةٍ أخرى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٥]، وفي آيةٍ ثالثة: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] وليس بعيداً عن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧].

هذا بعض ما ورد في شأن أهل النّار، وأمّا بشأن أهل الجنّة فقد ورد هذا الاقتران في العديد من الآيات الكريمة[١].

الأمر الرابع: ما ذكره بعضهم من أنّ القرآن إنّما يتحدّث عن خلود الكافرين في النّار ولا يتحدّث عن خلود النّار نفسها، يقول الشيخ محمود شلتوت: «ليس في القرآن نصٌّ قطعيٌّ صريحٌ في دوام النّار، وإنّما فيه التصريح بخلود الكفّار فيها وهو يتحقّق بأنّهم لا يخرجون منها ما دامت موجودة، أمّا أنّها لا تنقطع أو تدوم فهذا شيءٌ آخر ليس في القرآن ما يقطع به»[٢].

وربّما يُعترَض عليه:

أوّلاً: إنّ ظاهر خلود الكفّار في النّار أنّها خالدةٌ أيضاً، لأنّ حديثنا عن عالم

(١) انظر: السّور التالية: النساء ٥٧ والنساء ١٢٢ والمائدة ١١٩ والتوبة ٢٢ والكهف ٢ - ٣ والتغابن ٩ والطلاق ١١ والبيّنة ٨ والرعد ٣٥.

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص٤٣-٤٤.

الأبديّة الذي لا فناء فيه، فلو أنّ الحديث عن عالم منقطع وله نهاية واستخدم لفظ الخلود في هذا العالم فقيل مثلاً: إنّ فلاناً خالدٌ في النّار، لصحّ حينئذ القول: إنّ الخلود في النّار لا يعني خلود النّار نفسها، وأمّا عندما نتحدّث عن عالم الآخرة والأبديّة فيكون القول بخلود الكافر في النّار مساوياً للقول بخلود النار نفسها.

ولكن يمكن أن يُلاحظ على ذلك بأنّ هذا التلازم لو سُلّمَ فلا يمكن الاطمئنان به، فضلاً عن اليقين، والمعتقدات كما هو معلوم لا تُبنى على أُسسٍ ظنيّة وإنّما على اليقين والاطمئنان.

ثانياً: إنّه لو لم يكن في القرآن ما يدلّ على خلود النّار، ففي الرّوايات ما يدلّ على ذلك بشكلٍ لا لبس فيه، ففي حديث مسلم بإسناده عن ابن مسعود قال: قال رسول اللّه ﷺ: **«إذا دخل أهل الجنّة في الجنّة، وأهل النّار في النار قيل: يا أهل الجنّة فيُشرِفون وينظرون، وقيل: يا أهل النار فيشرفون وينظرون، فيُجاء بالموت كأنّه كبشٌ أملح، فيُقال لهم: تعرفون الموت؟ فيقولون: هو هذا، وكلٌّ قد عرفه، قال: فيُقدَّم، ويُذبَح، ثم يُقال: يا أهل الجنّة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، قال: وذلك قوله:** ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾ [مريم: ٣٩]»[١].

وقد رُوي هذا المضمون بعينه عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ففي كتاب الزهد للحسين بن سعيد بإسناده إلى أبي جعفر عليه السلام قال: **«إذا أدخل اللّه أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار جيئ بالموت في صورة كبشٍ حتّى يُوقَف بين الجنّة والنّار، قال: ثم ينادي منادٍ يسمع أهل الدار جميعاً: يا أهل الجنّة يا أهل النّار فإذا سمعوا الصوت أقبلوا، قال: فيُقال لهم: أتدرون ما هذا؟ هذا هو الموت الذي كنتم تخافون منه في الدّنيا، قال: فيقول أهل الجنّة: اللّهم لا تُدخِل الموت علينا، قال: ويقول أهل النار: اللّهم أدخل الموت علينا، قال: ثمّ يُذبح كما تُذبَح الشّاة، قال: ثمّ ينادي منادٍ: لا موت أبداً أيقِنوا بالخلود، قال: فيفرح أهل الجنّة فرحاً لو كان أحدٌ يومئذٍ يموت من**

(١) صحيح مسلم، مصدر سابق، ج ٨، ص ١٥٢.

فرح لماتوا، قال: ثم قرأ هذه الآية: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ * إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ * إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات: ٥٨ ـ ٦١]، **قال: ويشهق أهل النّار شهقةً لو كان أحدٌ ميّتاً يموت من شهيق لماتوا، وهو قوله:** ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم: ٣٩]»(١).

إلا أنّ هذه الرّوايات لا تخلو من مناقشاتٍ في أسانيدها، مع أنّها لو تمّت سنداً فإنّها تبقى مجرّد أخبار آحادٍ، وهي ممّا لا يمكن الاستناد إليها في الاستدلال العقدي، أجل، هي تصلح لتأييد وترجيح ما تمّ استظهاره من الآيات القرآنية.

الأمر الخامس: ما ورد في بعض الروايات ممّا يدلّ على أنّ النّار تفنى ذات يومٍ وتسدّ أبوابها، والرّوايات التي ذُكرت أو يمكن ذكرها في هذا المجال هي:

١ ـ رواية الجرجير المرويّة عن عبدالله بن عمرو بن العاص ومفادها: «أنّه سيأتي على جهنّم زمانٌ ينبت في قعرها الجرجير»(٢).

٢ ـ ما نُقل عن ابن مسعود: «ليأتينّ على جهنّم زمانٌ تصفّق (تخفق) أبوابها ليس فيها أحدٌ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً»(٣). وذُكر في بعض المصادر أنّه مرويٌّ عن ابن عمرو بن العاص(٤).

ويُلاحظ على ذلك:

أمّا الخبر الأوّل فلم نعثر عليه في المصادر الأساسيّة المُعدّة لنقل الروايات، ولم

---

(١) الأهوازي، الحسين بن سعيد (القرن الثالث الهجري)، كتاب الزهد، لا.ت، قم - إيران، لا.ط، ١٣٩٩ هـ، ص ١٠١، وعنه الفصول المهمة في أصول الأئمة للحرّ العاملي، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٣.

(٢) انظر: الميرداماد، محمد باقر الحسيني، التعليقة على اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، ١٤٠٦ هـ، ج ١، ص ١٥٧.

(٣) الطبري، ابن جرير (ت ٣١٠ هـ)، جامع البيان، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، ١٩٩٥م، ج ١٢، ص ١٥٤، والتبيان للطوسي، مصدر سابق، ج ٦، ص ٦٨.

(٤) فيض القدير في شرح الجامع الصغير، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٠٩.

يتّضح أنّه مرويٌّ عن رسول اللّه ﷺ، فيكون موقوفاً باصطلاح علماء الدراية، ونُقل عن ابن عربي عن بعض أهل الكشف ما ظاهره أنّ هذا من جملة كشوفاتهم[1]، على أنّه لو كان خبراً مرويّاً عنه ﷺ فهو لا يصحّ سنداً، ولو تمّ سنداً، فإنّه يبقى مجرّد خبرٍ واحدٍ فلا يصلح لاثبات قضيّةٍ عقديّة، لا سيّما أنّه قد ورد في بعض الرّوايات عن الأئمّة عليهم السلام تكذيبٌ لهذا الخبر، روى الكليني بإسناده إلى موفّق مولى أبي الحسن عليه السلام قال: كان مولاي أبو الحسن عليه السلام إذا أمر بشراء البقل يأمرني بالإكثار من الجرجير، فيُشترى له، وكان يقول: «**ما أحمق بعض الناس! يقولون إنّه ينبت في وادي جهنّم واللّه عزّ وجلّ يقول:** ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]، **فكيف تنبت البقل؟!**»[2]. وقد نقل المحقّق الميرداماد عن المحقّق الزمخشريّ إنكاره على ابن العاص روايته هذا الحديث عن رسول اللّه أشدّ الإنكار، وقال: «أنّى له الحديث عن رسول اللّه ﷺ وقد كان مع معاوية يقاتل علي بن أبي طالب بسيفَيْن، ويبارز أعلام المهاجرين والأنصار برُمحَيْن!»[3].

وأمّا الخبر الثاني فهو موقوف على ابن مسعود، ورأيه ليس بحجّة، وقد شكّك الزمخشري في صحّة هذا الحديث، فقال:

«وما ظنّك بقوم نبذوا كتاب اللّه لمّا روى لهم بعض النوابت عن عبداللّه بن عمرو بن عاص: «لَتأتينّ على جهنم يوم تصفّق فيه أبوابها ليس فيها أحدٌ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً»، وقد بلغني أنّ من الضُّلال من اغترّ بهذا الحديث فاعتقد أنّ الكفار لا يُخلَّدون في النار، وهذا ونحوه والعياذ باللّه من الخذلان المُبين زادنا اللّه هدايةً إلى الحقّ ومعرفةً بكتابه وتنبيهاً على أن نعقل عنه، ولئن صحّ هذا عن ابن العاص (فهو يفترض أنّ هذا الحديث مرويٌّ أيضاً عن عبداللّه بن عمرو بن العاص) فمعناه أنّهم يخرجون من حرّ النّار إلى برد الزمهرير، فذلك خلوّ جهنّم وصَفْقُ

(١) الحكمة المتعالية، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٤٩.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٦، ص ٣٦٨.

(٣) انظر: تعليقة الميرداماد على اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٧.

أبوابها. وأقول: ما كان لابن العاص عمرو في سيفَيْه ومقاتلته بهما عن عليّ بن أبي طالب رضي اللّه عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث»[١].

وقد ورد في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام ما ظاهره تكذيب الحديث الثاني الآنف أيضاً، ففي خبر حمران قال: قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: بلغنا أنّه يأتي على جهنّم حينٌ يصطفق أبوابها، فقال عليه السلام: **«لا واللّه، إنّه الخلود»**، قلت: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، فقال: **«هذه في الذين يخرجون من النّار»**[٢].

ملاحظة: إنّ عبارة «يأتي على جهنّم حينٌ يصطفق أبوابها» وردت في المطبوع من كتاب الحسين بن سعيد هكذا: «حتّى يصطفى أبوابها»[٣]، وما نقله المجلسي هو الأقرب، وقد نقلها الحرّ العاملي عن كتاب الزهد أيضاً، وجاءت العبارة عنده هكذا: «حتى تستطفق أبوابها»[٤].

أجل، قد روى أنس عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: **«ليأتينّ على جهنّم يومٌ تصفّق أبوابها ما فيها من أمّة محمّد أحد»**[٥]، وهذا الحديث ظاهرٌ في مجيء يوم تخلو فيه النار من أمّة محمد صلى الله عليه وآله فقط.

(١) الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، شركة المصطفى البابي الحلبي، مصر، لا.ط، ١٩٦٦م، ج ٢، ص ٢٩٤.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣٤٥ وقد نقلها المجلسي عن كتاب الزهد للحسين بن سعيد، مصدر سابق، والذي رواها عن النّضر بن سويد، عن درست، عن الأحول، عن حمران، عن أبي عبداللّه عليه السلام.

(٣) انظر:كتاب الزهد، مصدر سابق، ص ٩٨.

(٤) الفصول المهمّة إلى أصول الأئمة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٣.

(٥) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط ١، ١٩٦٣ م، ج ٣، ص ١٠٠.

وأمّا ما نُقل عن الشعبيّ قال: «جهنّم أسرع الدّارَيْن عمراناً وأسرعهن خراباً»[1] فلا حجّة فيه.

تلخيص واستنتاج

هذا كلّه فيما يرتبط بالاتّجاه الأوّل بنظريّاته الثلاث، وقد اتّضح من خلال هذا العرض أنّه ليس لدينا ما يصلح لإثبات انقطاع العذاب أو فناء النّار أو تحوّلها إلى ما يشبه النّعيم، لكن في الوقت عينه ليس لدينا ما ينفي احتمال ذلك، لا سيّما مع الأخذ بعين الاعتبار سعة لطفه ورحمته، يقول الإمام الخميني: إنّ «التعذيب ليس شقاءً في الحقيقة، فإنّ دار الجحيم دار الشّفاء الإلهيّ بالنسبة إلى العُصاة من الموحّدين قطعاً لخلوصهم فيها من الأمراض النفسانيّة والكدورات الظلمانيّة، وبالنسبة إلى الجميع على طريقته من كون المرجع هو الرّحمة وسَبْقُ الرّحمة الغضب»[2].

الاتّجاه الثاني: المبرّرون للخلود

وهذا الاتّجاه هو اتّجاهٌ تبريريٌّ يقرّ أصحابه بمبدأ الخلود في النّار لكنّهم يوجّهون ذلك ببعض التوجيهات، وفيما يلي نذكر أهمّ هذه التوجيهات:

التوجيه الأوّل: إنّ العذاب، كما الثّواب، ليسا جزاءً على العمل، كما هو الجزاء الدّنيويّ، حيث إنّ المحاسب والمجازي يُقدّر عقوبةً معيّنةً يُعاقب بها العاصي أو مثوبةً معيّنةً يمنحها للمطيع، وتكون العقوبة وكذلك المثوبة مناسبتين للعمل، ولذا فإنّهما تتفاوتان من فردٍ لآخر بحسب درجة عصيانه وتمرّده، أو درجة انقياده وطاعته، هذا في الحساب الدّنيويّ، أمّا الجزاء الأخرويّ فليس كذلك، بل هو صورةٌ أخرى عن

(١) انظر: التبيان للطوسي، مصدر سابق، ج ٦، ص ٦٨؛ جامع البيان للطبري، مصدر سابق، ج ١٢، ص ١٥٣.

(٢) انظر: الخميني، روح الله، التعليقة على شرح فصوص الحكم للقيصري، تحقيق: السيد جلال الدين الآشتياني، شركة انتشارات علمي وفرهنكي، طهران - إيران، ط ١، ١٣٧٥ هـ.ش، ص ٧٤٦.

العمل لا دخل للمحاسب أو المجازي به بشكلٍ مباشر، فالإنسان يوم القيامة لا يواجه نتيجة العمل، بل يواجه العمل نفسه لكن بصورةٍ أخرى، هي الصّورة الواقعيّة للعمل والتي لم نكن لندركها في دار الدّنيا إلا أنّها تنكشف لنا يوم القيامة، ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

وهذا التّوجيه يُبتنى ـ كما هو واضح ـ على نظريّة تجسّم الأعمال، وطبقاً لهذه النظريّة، فإنّ إشكال عدم تناسب عقوبة الخلود في النّار مع المعصية التي اقترفها العبد، لا يبقى له مجال، بل يندفع من أساسه، لأنّ العقوبة الأخرويّة ليست مجازاةً للعبد على سوء عمله واختياره، وإنّما هي من صنع المرء نفسه، فهو بسوء عمله يحترق، وبكفره يتعذّب على نحو الحقيقة لا المجاز.

إلا أنّ صحّة هذا التوجيه هي رهن صحّة نظريّة تجسّم الأعمال، والحال أنّها محلّ جدلٍ بين المفسّرين وعلماء الكلام، ففي حين أصرّ عليها جمعٌ من الأعلام المتأخّرين، استناداً إلى بعض الآيات أو الرّوايات فقد رفضها البعض الآخر[1].

مستند نظرية تجسّم العمل

والحديث عن هذه النظريّة وإن كان خارجاً عن نطاق البحث إلا أنّ هذا لا يمنع

(١) يعتبر الشيخ بهاء الدين العاملي (ت ١٠٣٠ هـ) من أبرز علمائنا القائلين بنظريّة تجسّم الأعمال. أنظر كتابه: الأربعون حديثاً، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط ٢، ١٤٢٢هـ، ص ٤٠٢ وص ٤٩٣، وذهب المازندراني في شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج ٨، ص ٢٨٣ وج ٩، ص ٧٣ إلى تجسّم الأعمال والأخلاق والاعتقادات أيضاً، وهكذا تبنّى هذه النظريّة غيرُ واحد من العلماء والمفسّرين، إلا أنّ ثمّة اتجاهاً آخر رفض نظرية تجسّم الأعمال، ويُعتبر العلاّمة المجلسي من أبرز العلماء الذاهبين إلى هذا الاتّجاه، انظر: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٧١، ص ٢٩٢، قال العلامة الشعراني في تعليقته على شرح أصول الكافي للمازندراني: «والعجب أنّ المجلسي الثاني أنكر تجسّم الأعمال مطلقاً في بعض كتبه، مثل حقّ اليقين، ولكن والده في شرح من لا يحضره الفقيه أثبته وحقّقه»، انظر: شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج ٨، ص ٢٨٣، وهكذا رفضه من العلماء المتأخّرين العلاّمة الشيخ محمد جواد مغنيّة، انظر: التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٤، والفقيه السيّد محمد حسين فضل الله، انظر: تفسير من وحي القرآن، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٢٨.

من الإطلالة المختصرة عليها بهدف تقييم الاتّجاه المذكور، ولذا يمكننا القول: إنّ أهمّ دليلٍ يرتكز عليه القائلون بتجسّم الأعمال يوم القيامة هو ظواهر بعض الآيات القرآنيّة أو الأحاديث الشريفة، من قبيل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨] فإنّ هذه الآيات تتحدّث عن حضور العمل نفسه يوم القيامة، وأنّ الذي يراه العبد ليس هو نتيجة عمله، بل العمل نفسه سواء أكان خيراً أو شرّاً.

وأما الأحاديث التي يُستند إليها لتأكيد هذه النّظرية، فهي من قبيل ما رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ طويلٍ جاء فيه: «**إذا بعث اللّه المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدّمه كلّما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن وأبشر بالسّرور والكرامة من اللّه عزّ وجلّ، حتّى يقف بين يدي اللّه عزّ وجلّ فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به إلى الجنّة والمثال أمامه.**

فيقول له المؤمن: يرحمك اللّه، نِعْمَ الخارج، خرجت معي من قبري، وما زلت تبشّرني بالسّرور والكرامة من اللّه عزّ وجلّ حتّى رأيت ذلك، فمن أنت؟

فيقول: أنا السّرور الذي كنت أدخلته على أخيك المؤمن في الدّنيا، خلقني عزّ وجلّ منه»[1].

إلا أنّ هذا الفهم أو التّفسير لهذه الآيات قابلٌ للنّقاش والتأمّل، إذ هو «ناشيء ـ كما يرى سيّدنا الفقيه الراحل السيّد محمد حسين فضل اللّه (رضي الله عنه) من الجمود على حرفيّة اللّفظ في دلالته على المعنى الموضوع له، الذي هو المعنى الحقيقيّ للّفظ، باعتبار أنّ إرادة غيره، على نحو التقدير والمجاز، يحتاج إلى دليلٍ مفقودٍ في المقام».

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٩٠، ح ٨.

ويضيف (ﷺ) قائلاً: «إنّ الكلام واردٌ على سبيل الاستعارة التي تعبّر عن جزاء الأعمال برؤيتها، باعتبار أنّ الإنسان يتحسّس عمله في حياته على مستوى النتائج السلبيّة أو الإيجابية، فيرى عمل الشرّ في النّتائج الشرّيرة، كما يرى عمل الخير في النّتائج الخيّرة، لأنّ العمل يختزن في داخله آثاره التي إذا شاهدها على صعيد الواقع، فكأنّه شاهد العمل نفسه. وليس المراد رؤية صورة العمل التي يتجسّد فيها في النّهاية بطريقةٍ حسيّة، ولعلّ هذا التعبير واردٌ على نحو الجزاء في الدّنيا، مع أنّه لا معنى للتجسّد في الدّنيا ولا واقع له، ولا التزام به من قبل أحد، فقد يمكن لنا أن نطلق آيتَي الزّلزلة على واقع الأعمال في نتائجها على الصّعيد الدّنيويّ، كما نطلقها على صعيد الواقع الأخرويّ»[1]، إلى آخر كلامه في مناقشة هذه النظرية.

أمّا فيما يرتبط بالحديث المتقدّم فقد علّق عليه المجلسيّ بالقول: «يحتمل أن يكون الحمل في قوله «أنا السرور» على المجاز، فإنّه لمّا خلق بسببه فكأنّه عيّنه، كما يرشد إليه قوله «خلقني اللّه منه»، و(مِن) للسببية أو للابتداء، والحاصل: إنّه يمكن حمل الآيات والأخبار على أنّ ألله تعالى يخلق بإزاء الأعمال الحسنة صوراً حسنة، ليُظهر حُسْنَها للنّاس، وبإزاء الأعمال السيّئة صوراً قبيحة، ليظهر قُبحها معاينة»[2].

مستند الرّافضين للنظريّة

أمّا الرّافضون لنظريّة تجسّم الأعمال فمضافاً إلى مناقشتهم لأدلّة إثبات التجسّم، فإنّهم قد استندوا في موقفهم ونفيهم لتلك النظريّة إلى المبدأ التالي، وهو أنّ «العمل من الأمور العرضيّة التي لا تبقى، ولا يمكن إعادتها ورؤيتها، فيتعيّن أن يكون المراد أنّ الإنسان يوم القيامة يرى جزاء عمله، لا عمله بالذّات»[3]، ولا مجال لرفع اليد عن هذا المبدأ إلا بدليلٍ قاطعٍ، ودليلٌ من هذا القبيل غير متوفّر، فإنّ ما استدلّ به هو

---

(١) راجع: من وحي القرآن، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٢٨ إلى ص ٣٣١.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٧١، ص ٢٩٢.

(٣) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٤.

ظواهر بعض النّصوص التي تقدّمت الإشارة إليها، إلا أنّ هذه الظواهر قد تكون واردة على سبيل المجاز، وهي طريقة تعبيرٍ بلاغيّة امتاز بها النصّ القرآنيّ، وليس هذا من التأويل حتّى يقال: «إنّ البناء على التأويل يلزم منه هدم أكثر الأصول»[١].

والملاحظ أنّ العلاّمة المجلسي ذهب إلى أنّ التأويل هو في الالتزام بتجسّد الأعمال لا في إنكاره، معتبراً أنّ القول بالتجسيم مخالفٌ لضروريّات الدّين، قال: «ولا حاجة إلى القول بأمرٍ مخالف لطور العقل، لا يستقيم إلا بتأويل في المعاد، وجعله في الأجساد المثاليّة كما يشعر به تشبيههم الدنيا والآخرة بنشأتَيْ النّوم واليقظة، وأنّ الأعراض في اليقظة أجسامٌ في المنام، وهذا مستلزم لأنكار الدّين والخروج عن الإسلام»[٢].

ولكنّ الظّاهر أنّه لا ملازمة بين القول بتجسيم الأعمال والقول بأنّ المعاد هو في الأجسام المثاليّة. بل إنّا نلاحظ أنّ بعض القائلين بنظريّة تجسّم الأعمال يصرّون على أنّ المعاد جسمانيٌّ وليس مثالياً[٣].

وخلاصة القول: إنّ التّوجيه الأوّل للخلود في النّار يبتني على نظريّةٍ هي على أقلّ تقديرٍ محلّ جدلٍ ونقاشٍ بين العلماء.

التّوجيه الثّاني: أن يُقال: إنّ «العذاب أثرٌ تكوينيٌّ للعمل، فكما لا يمكن أن يعترض على ترتّب مرضٍ مستمرّ على أكلةٍ خاطئةٍ أو شُرْبِ شربةٍ مخالفاً لإرشاد الطبيب بأنّ الخطأ الذي صدر من الفاعل لم يكن إلا أكلةً قليلةً أو شربةً واحدةً فلماذا يُعذّب طول عمره بذاك المرض؟!.. كذلك لا يَرِدُ إشكالٌ من هذا القبيل على عذاب

(١) كما قال بعض العلماء، لاحظ: الشعراني في تعليقته على شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج ٨، ص ٢٨٣.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٧١، ص ٢٩٢.

(٣) من قبيل الشيخ ناصر مكارم الشّيرازي، فإنّه من المعتقدين بنظريّة تجسّم الأعمال وفي الوقت عينه هو من القائلين بالمعاد الجسماني، انظر كتابه: دروس في العقائد الإسلامية، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم - إيران، ط ٣، ١٤٢٧ هـ، ص ٣٢٢ وص ٣٢٩.

الآخرة، فإنّ عمل الإنسان لا ينفكّ من الإنسان، ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] وربّما يكون أثر عمله العذاب الدّائم من دون فرق في ذلك بين القول بتجسّم الأعمال أو القول بأنّ نسبة العقاب إلى العمل نسبة المعلول إلى العلّة»(١).

وفي التّعليق على هذا التّوجيه ربّما يُقال: إنّه لا ينسجم مع ظواهر النّصوص التي تؤكّد على أنّ العقاب هو جزاءٌ يقدّره اللّه على حسب المعصية، وليس أثراً تكوينيّاً أو معلولاً للعمل نفسه، تماماً كما هو الحال في الجزاء الدنيوي - ثواباً أو عقاباً - فإنّه ليس أثراً تكوينيّاً للعمل كما هو واضح.

التّوجيه الثالث: «أن يكون العذاب أمراً استحقاقيّاً لظلمة النّفس ورَيْنها الناتجَيْن من المعاصي، وكان بالإمكان علاج ذلك في الدّنيا بماء التّوبة وبالخضوع للغيب، فإنّ النّدم عن غيب يغسل النكتة السوداء التي ظهرت في القلب، وأمّا الندم الناتج من تحوّل الغيب إلى الشهود فلا يخلق تحوّلاً في النّفس: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨](٢).

وهذا التّوجيه وإن كان لا يخلو من تأمّل، لأنّه لم يفسّر لنا الوجه في عدم جدوى النّدم بعد تحوّل الغيب إلى شهود، فلِمَ كان الندم قبل ذلك موجباً لارتفاع ظلمة النّفس؟! وأمّا بعد ذلك فلا يوجب ارتفاع ظلمتها، إلاّ أنّه لو بنينا على التّوجيه والتبرير فيبدو أنّ هذا التّوجيه الأخير للعقوبة الأخرويّة هو أقرب التوجيهات إلى الصواب، فهو لا ينفي كون العقوبة جزاءً على العمل ولكنّه يفسّر ديمومة العقوبة والخلود في النّار على أنّه ناتجٌ عن ظلمة النّفس التي بلغت حدّاً لم يبقَ معه بصيصٌ من النّور في قلب الإنسان، بحيث إنّه لو أُعيد إلى الدّنيا مراراً وأبداً لعاد إلى الكفر والعصيان أبداً، وهذا ما عبّر عنه الحديث الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام في بيان

(١) أصول الدين للسيّد كاظم الحائري، مصدر سابق، ص ٣٧٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٧٣.

علّة الخلود في النّار: «إنّما خُلِّد أهلُ النّار في النّار، لأنّ نيّاتهم كانت في الدّنيا أن لو خُلّدوا فيها أن يعصوا اللّه أبداً، وإنّما خُلّد أهل الجنّة في الجنّة، لأنّ نيّاتهم كانت في الدّنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا اللّه أبداً ما بقوا، فبالنيّات خُلّد هؤلاء وهؤلاء، ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء : ٨٤]، قال: أي على نيّته»[١].

إن قلت: قد ورد في النّصوص أنّه لا عقاب على النوايا، بل إنّ اللّه يعفو عنها، كما سيأتي في الفصل الثالث، فكيف نفسّر الخلود في العذاب على أساس النوايا؟!

قلت: إنّ مَنْ يُحكَم بخلوده في النّار، فهو لا يُعاقَب على أساس النّوايا المحضة، وإنّما يُعاقَب على ما صدر منه من عصيانٍ وتمرّدٍ أوجب ظلمة في النفس بلغت حدّاً لم يعد معه ذرّة أمل في أنّه لو أُعيد إلى الدّنيا لصلح حاله، فهذا ما يفسّر الخلود في النّار.

ولك أن تتساءل وتقول: هل أنّ ثمّة أشخاصاً وصلت بهم الشّقاوة وظلمة النفس إلى هذا الحدّ الذي ينعدم في نفوسهم بصيص النّور والأمل حتّى لو رأوا العذاب وواجهوا الحقيقة التي لا مفرّ منها؟

والجواب، إنّه قد توجد بعض النّفوس المظلمة التي يبلغ بها التمرّد والطغيان على اللّه الحدّ المذكور، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ * بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٧ ـ ٢٨].

لماذا خلق اللّه مَن يعلم أنّه من أهل النار؟

إن قلت: أليس من مقتضى لطفه ورحمته سبحانه وتعالى أن لا يخلق إنساناً يعلم أنّ مصيره إلى الشقاء الأبديّ؟ صحيحٌ أنّ خَلْقَ هذا الإنسان ذي النفس المظلمة

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٥، والمحاسن للبرقي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٣١.

والتي لا أمل بهدايتها وإصلاحها لا يتنافى وعدله تعالى، لأنَّ ظلمة نفسه هي بسوء اختياره وتمرّده على اللَّه فتصحّ مؤاخذته ومعاقبته، إلا أنّ خلقه مع علم اللَّه بحاله وأنّه سيخلّد في الجحيم يُعدُّ منافياً للطفه ورحمته تعالى، أو بعبارةٍ أكثر تأدّباً: أليس من الأَلْيَق برحمته عزّ وجلّ أن لا يخلق مثل هذا الإنسان؟

والجواب: إنّ خَلْقَ هذا الإنسان وتمكينه من بلوغ أعلى مراتب الكمال بما يوصله إلى الرّحمة المطلقة في جنان النّعيم هو الذي يناسب اللّطف الإلهيّ، وإذا ما اختار هذا الإنسان طريق التمرّد والعصيان فقد استحقّ العقوبة بسوء اختياره، ولو أنّ اللَّه عفا عن ذنبه وتجاوز عن كفره وتمرّده وساواه بالمطيع في العفو والرّحمة، لاختلّ بذلك ميزان العدالة الإلهيّة، الذي يقضي بعدم مساواة المجرم والمحسن في الحساب، قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦]، وقال عليّ عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر: «**ولا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلةٍ سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة، وألزِمْ كلاً منهم ما ألزم نفسه**»[1].

على أنّنا لو تماشينا مع هذا المنطق القائل: إنّ مقتضى الرّحمة أن لا يخلق اللَّه مَنْ يعلم أنّه سيُخلّد في النّار، لصحّ القول أيضاً: إنّ مقتضى الرّحمة أن لا يخلق اللَّه إنساناً يعلم أنّه سيدخل نار الجحيم الحامية ولو لمدّةٍ قصيرةٍ من الزمن، لا سيّما مع الالتفات إلى شدّة العقوبة وعظيم العذاب الذي سينال أهل النار، والالتفات أيضاً إلى أنّ ساعة عذابٍ واحدة في النّار تعادل مئات السنين في الدّنيا، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧]، بل إنّه وتماشياً مع القول المذكور لكان من الأجدى أن لا يخلق اللَّه النار أبداً! مع أنّه قد اتّضح مما سبق أنّ خلق النّار هو ممّا تقتضيه الرّحمة الإلهيّة نفسها، باعتبار

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٨٣.

أنَّ اللّه لم يخلقها للتشفّي ولا للانتقام، وإنّما بهدف تكميل نفوس الكثيرين من عباده الذين لا يستقيمون ولا يطيعون اللّه ولا يعبدونه إلاّ خوفاً من ناره أو طمعاً في جنّته، وليس لكونه أهلاً للعبادة.

* * *

الأعراف: محطّةٌ موقّتةٌ على طريق الجنّة والنّار

وأمّا فيما يرتبط بالتساؤل الرّابع، وهو أنّ المصير الأخرويّ للإنسان هل هو دائرٌ بين الجنّة والنّار أم أن هناك محطّةً ثالثةً غيرهما؟ فيمكننا القول: إنّه وانطلاقاً ممّا مرّت الإشارة إليه سابقاً وسيأتي تفصيله لاحقاً، من أنّ بعض النّاس لا تصحّ معاقبتهم وإدخالهم في النّار إمّا لجهلٍ قصوري أو لاستضعاف أو نحوه، لأنّ إدخالهم النّار والحال هذه ظلمٌ وهو قبيحٌ في حكم العقل، فلا محالة يدخلون الجنّة، لأنّ الشخص إذا لم يكن معدوداً من أهل النّار فمن الطبيعيّ أن يكون من أهل الجنّة، إذ لا وجود لمكانٍ ثالثٍ يوم القيامة غير الجنّة والنّار يقضي الناس فيه حياتهم الأبديّة.

لكن ربّما يُعترَض على هذا الكلام بأنّ ثمّة مكاناً ثالثاً في الآخرة غير الجنّة والنار وهو الأعراف، فما الذي يمنع أن يكون القاصر والمستضعَف وكلّ من لم تقم عليه الحجّة من أهل الأعراف ولا يدخل الجنة ولا النّار؟!

ولذا كان من المناسب بل من الضروريّ أن نتساءل عن الأعراف وما المراد بها؟ وهل هي حقّاً مكانٌ مغايرٌ للجنّة والنّار، أُعدّ ليقضي به بعض النّاس حياتهم الأبديّة؟

في المستند

ولا يخفى أنّ المستند الرئيس لقضيّة الأعراف هو القرآن الكريم الذي اشتمل على سورةٍ كاملةٍ بإسم الأعراف، الأمر الذي يكشف عن أهميّة الأعراف، لأنّ تسميات السّور القرآنيّة لم تكن عبثاً وإنّما استُمدّت من أهمّ المواضيع التي تتناولها السّورة، وسبب التسمية في المقام واضح، وهو اشتمال السّورة على قضيّة الأعراف، ممّا ورد في قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ٤٦] إلى آخر الآيات التي سيأتي الحديث عنها.

مفهوم الأعراف

والأعراف لغة: المكان المرتفع، ومنه: عُرْف الفرس وعُرْف الديك، وكلّ مرتفعٍ من الأرض يسمّى عُرْفاً، لأنّه بظهوره أعرف ممّا انخفض[1].

وأمّا اصطلاحاً: فالأعراف كما قيل: سورٌ بين الجنّة والنّار، قال تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ﴾ [الحديد: ١٣]، وقيل: هو الصّراط أو موضعٌ عالٍ على الصّراط، وقيل: هو الحجاب المشار إليه في صدر آية الأعراف[2].

ولعلّ المستفاد من آية الأعراف أنّ الأعراف هي الحجاب المذكور في صدر الآية، وهذا لا يمنع أن تكون الأعراف هي أيضاً السُّور نفسه والمكان نفسه، المرتفع أو الجبل أو الموضع العالي على الصّراط، فهذه مواصفاتٌ لموصوفٍ واحدٍ وتسميات لمسمّى واحد، فلا تنافٍ بين الأقوال المتقدّمة، إلاّ أنّ النّقطة الأهم في المقام هي أنّ الأعراف مركزٌ أو مقرٌّ دائمٌ مغاير للجنّة والنّار، أو أنّه معبرٌ موقّتٌ إما إلى الجنّة أو النّار؟ هذا ما سوف نُجيب عنه بعد تحديد أهل الأعراف.

---

(١) التبيان، مصدر سابق، ج ٤، ص ٤١٠.

(٢) انظر: حق اليقين في معرفة أصول الدين، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٦٩؛ وشبر، السيد عبدالله، تفسير شبر، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط ٢، لا.ت، ص ١٧٤.

أهل الأعراف

يمكن للباحث رصد اتّجاهاتٍ عدّة في تحديد أهل الأعراف، أهمّها اتّجاهان:

الاتّجاه الأوّل: وهو الاتّجاه الذي يذهب إلى أنّ أهل الأعراف هم من الأنبياء والأولياء والصلحاء، فقد قيل: «إنّ المراد بهم: حمزة والعبّاس وعليّ وجعفر كما عن ابن عباس، وقيل: إنّهم الملائكة في صورة رجال يعرفون أهل الجنّة والنار ويكونون خَزَنَةَ الجنّة والنّار جميعاً، أو يكونون حَفَظَةَ الأعمال الشّاهدين بها في الآخرة، وقيل: إنّهم فضلاء المؤمنين، عن «الحسن ومجاهد»، وقيل: إنّهم الشّهداء وهم عدول الآخرة، عن الجبائي»[1].

ويقول الشّيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد بعد تأكيده أنّ الأعراف مكانٌ ليس من الجنّة ولا من النّار: «وقد جاء الخبر بما ذكرناه وأنّه إذا كان يوم القيامة كان به رسول اللّه ﷺ وأمير المؤمنين والأئمّة من ذريّته عليهم السلام»[2]، وثمّة روايات عديدة تدلّ على هذا الاتّجاه.

الاتّجاه الثّاني: يذهب إلى القول: إنّ أهل الأعراف هم الذين تساوت ذنوبهم وحسناتهم ولم ترجح إحداهما على الأخرى، فلو زادت إحداهما على الأخرى مثقال ذرّة لتعيّن مصيرهم إمّا إلى جنّة وإمّا إلى نار[3].

والأقرب ـ وهو الذي عليه جمعٌ من المفسّرين ـ صحّة الاتّجاهين المشار إليهما وعدم وجود أيّ تنافٍ بينهما، فأهل الأعراف هم من الصنفَيْن معاً، ولكلّ صنفٍ دوره ووظيفته، فالأنبياء والأولياء وهم الصنف الأوّل يقومون بدورٍ إنقاذيّ مساعدٍ لأهل الصنف الثاني، وهذا الاتّجاه الثالث الذي يجمع بين الاتّجاهين السّابقين هو المستفاد من السياق القرآنيّ، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا

(١) حق اليقين، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٧٠.

(٢) تصحيح اعتقادات الإمامية، مصدر سابق، ص ١٠٦.

(٣) تفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٣٣.

وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ * وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ * وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ * أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٤ ـ ٤٩].

والتأمّل في هذه الآيات التي تصوّر لنا أحد مشاهد يوم القيامة يفيدنا:

١ ـ إنّه وبعد أن يستقرّ أهل الجنّة في الجنّة وأهل النّار في النّار فإنّهم يتخاطبون فيما بينهم من وراء حجابٍ يحجب الرؤية ولكنّه لا يمنع من سماع الأصوات، فينادي أهلُ الجنّة أهلَ النّار هل وجدتم ما وعد ربّكم حقّاً؟ فلا يسعهم إلا الإقرار والجواب بالإيجاب.

٢ ـ إنّ ثمّة فئة ثالثة من غير الذين دخلوا الجنّة والنّار، يُحشَرون في مكانٍ مرتفع بين الجنّة والنّار يُسمّى الأعراف، وإذا صرفت أبصارهم إلى أهل الجنّة سلّموا عليهم وهم يطمعون في دخولها، وإذا نظروا إلى أهل النّار دعوا اللّه أن لا يجعلهم مع أهلها الظالمين، وهذه الفئة هم الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيّئاً لا يُتركون في هذا المكان، وإنّما يتدخّل رجالٌ يشرفون على الأعراف بهدف إنقاذهم والشّفاعة لهم، ويخاطبون أهل النّار بأنّكم كنتم تقولون عن هؤلاء: ﴿لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ لقد أخطأتم وخسئتم، ثمّ ينادون أهل هذه الفئة ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

وما هو ظاهر الآيات الشريفة تؤكّده الروايات الواردة في تفسيرها، منها: ما روي عن أبي عبداللّه عليه السلام: «الأعراف: كثبان بين الجنّة والنّار فيوقف عليها كلّ نبيّ وكلّ خليفةٍ مع المذنبين من أهل زمانه، كما يوقف قائد الجيش مع الضّعفاء من جنده، وقد سبق المحسنون إلى الجنّة، فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه: انظروا

إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا إلى الجنّة، فيسلّم المذنبون عليهم، وذلك قوله: ﴿وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾»(١).

ثمّ أخبر تعالى أنّهم ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾، يعني هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنّة، وهم يطمعون أن يُدخِلهم الله إيّاها بشفاعة النبيّ والإمام، وينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النّار، فيقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، ثم ينادي أصحاب الأعراف، وهم الأنبياء والخلفاء أهلَ النّار مقرّعين لهم: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ * أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ﴾، يعني هؤلاء المستضعفين الذين كنتم تحتقرونهم وتستطيلون بدنياكم عليهم، ثم يقولون لهؤلاء المستضعفين عن أمر الله لهم بذلك: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾(٢).

الأعراف ممرٌّ لا مقرّ

والنتيجة التي يمكن استخلاصها ممّا تقدّم، لا سيّما بملاحظة الظّهور القرآنيّ، هي أنّ الأعراف ليست سوى معبر، تماماً كما الصّراط، وبعد اجتياز هذا المعبر أو الموقف الموقّت فتكون نهاية أهل الأعراف هي، إمّا إلى الجنّة أو النّار، ولا دلالة في الآيات على أنّ الأعراف هي مقرٌّ دائمٌ لجماعةٍ من النّاس وَسَطٌ بين الجنّة والنّار، وهذه النتيجة تُستفاد من الرّوايات الواردة في المقام، كما لاحظنا ذلك في الرواية المتقدّمة عن الإمام الصادق عليه السلام وكما نلاحظه في سائر الروايات التي تؤكّد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام هم الذين يُشرفون على الأعراف ويشفعون للمذنبين من أهلها الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً(٣). وليس في الرّوايات ما يوحي بأنّ الأعراف مقرٌّ دائمٌ يقضي فيه بعض النّاس حياتَهم الأبديّة.

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣٣١.

(٢) التبيان، مصدر سابق، ج ٤، ص ٤١١.

(٣) الحويزي، عبد علي بن جمعة العروسي (ت ١١١٢ هـ)، تفسير نور الثقلين: مؤسسة إسماعيليان، قم - إيران، ط ٤، ١٤١٢ هـ، ج ٢، ص ٣٢، الأحاديث رقم: ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤.

نعم هناك قولٌ لبعض علماء الكلام يتحدّث عن الأعراف كمستقرٍّ دائم لبعض الفئات من النّاس، يقول الشيخ المفيد: «..وقيل أيضاً: إنّه، أي الأعراف، مسكن طوائف لم يكونوا في الأرض مكلّفين فيستحقّون بأعمالهم جنّةً وناراً، فيسكنهم الله ذلك المكان ويعوّضهم على آلامهم في الدّنيا بنعيم لا يبلغون به منازل أهل الثّواب المستحقّين له بالأعمال»، ويضيف المفيد: «وكلّ ما ذكرناه جائزٌ في العقول وقد وردت به أخبارٌ والله أعلم بالحقيقة من ذلك، إلا أنّ المقطوع به من جملته أنّ الأعراف مكان بين الجنّة والنّار يقف فيه من سمّيناه من حجج الله تعالى على خلقه ويكون به يوم القيامة قوم من المُرْجَيْن لأمر الله، وما بعد ذلك فالله أعلم بالحال»[1].

وقد ذكر بعضهم صريحاً أنّ أطفال الكفّار والمجانين هم الذين يسكنون الأعراف، وظاهره أنّها تكون مقرّهم الأبدي[2].

ويُردّ على هذا القول:

أوّلاً: إنّه لم يثبت ذلك بدليل عقليّ ولا نقليّ، بل إنّ الرّوايات الواردة في المسألة تشير إلى تعاملٍ آخر مع أطفالٍ الكفّار، وهذا ما نتطرّق إليه في الفصل الثالث.

أمّا جواز ذلك في العقول كما ذكر المفيد فهو لا يُجدي نفعاً، لأنّ الكلام ليس في الإمكان بل في الوقوع ولا دليل على الوقوع، وأمّا الروايات المشار إليها في قول المفيد: «وقد وردت به أخبار» فلم نعثر عليها لنلاحظ مدى إمكانيّة الاعتماد عليها.

ثانياً: إذا كان الله سبحانه يعوّض في الأعراف غير المكلّفين بنعيم دائم وإن كان لا يبلغ نعيم أهل الجنّة المستحقّين له بالأعمال، فهذا معناه أنّ الأعرافَ هيَ جنّةٌ من

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية، مصدر سابق، ص ١٠٦.

(٢) حق اليقين، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٦٠.

الجنّات ولو بمرتبةٍ دنيا، لأنّ الجنّة إنّما هي دار النّعيم وهي ذات مراتب متفاوتة، فما الفرق بين نعيم الأعراف، أو قل: بين جنّة الأعراف وبين نعيم الجنّة!؟ ومجرّد تسمية هذه بالأعراف لا يغيّر من الأمر شيئاً، لأنّ الكلام ليس في المصطلحات والتسميات.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

الفرقة الإسلاميّة الناجية

* المصير الأخرويّ للمسلمين
* حديث الفرقة النّاجية في الميزان

المصير الآخروي للمسلمين

هذا الفصل مخصّص للإجابة على السؤال التالي: هل أنّ الجنّة حكرٌ على طائفة من طوائف المسلمين، أو أنّ كلّ مسلم مؤهّلٌ لدخول الجنّة وتشمله رحمة الله؟

المسألة في ميزان العقل

الذي يُستفاد من كلمات معظم أتباع المذاهب الإسلاميّة هو أنّ الجنّة حكرٌ على فئة قليلة من النّاس، وهم الذين يحملون أفكاراً معيّنة ويتّبعون مذهباً محدّداً، أمّا الآخر الذي يختلف عنهم مذهبيّاً، فهو إمّا كافرٌ، وبالتالي فهو لا يدخل الجنّة، وإمّا لكونه لا يحمل تلك الأفكار والمعتقدات فهو مطرودٌ من الجنّة حتى لو كان مسلماً، أي أنّ الانتماء إلى المذهب المعيّن هو شرط لقبول الأعمال ودخول الجنّة، ولا قيمة لكلّ الأعمال إن لم تترافق مع الانتماء المذهبيّ الخاص.

ونحن في تقييمنا لهذا الطراز من التفكير نقول: إنّه لا بدّ من عرض هذه الآراء، بادئ ذي بدء، على ما يحكم به العقل القطعي، وعندما نستفتي العقل نجده يقدّم لنا قاعدةً عامّة غير قابلة للتّخصيص، كما هي طبيعة أحكام العقل كافّة، ومفادها، أنّ الإنسان إذا اتّضح له وجه الحقّ في أمرٍ اعتقاديّ كولاية أهل البيت عليهم السلام، مثلاً، ومع ذلك حاد عنه وجحده فإنّه يستوجب العقاب ويستحقّ الملامة والتأنيب، وكذلك من لم يتّضح له وجه الحقّ مع قدرته على معرفته والبحث عنه إلاّ أنّه لم يفعل ذلك

وهو ما يُعرف بالجاهل المقصّر، فإنّه يستحقّ المؤاخذة أيضاً بسبب تقصيره، وأمّا إذا لم يتّضح له وجه الحقّ لعدم قدرته على التعرّف عليه، إمّا لتواضع ومحدوديّة قدراته الفكريّة، أو لعدم احتماله حقّانية هذا الخطّ أو ذاك ما أفقده حافز البحث والسؤال، وهو ما يعرف بالجاهل القاصر، وربّما سُمّي الأول، وهو من كان متواضعاً في قدراته الفكريّة، بالمستضعَف، والثاني، وهو من لم يحتمل أنّ الحقّ في خلاف ما يعتقده بالجاهل القاصر، فهذا، أو ذاك، لا شكّ في معذوريّته وقبح مؤاخذته لعدم قيام الحجّة عليه، وكذا يمكن الحكم بمعذوريّة مَنْ بذل الجهد في معرفة الحقّ واجتهد بإخلاص وصِدق نيّة في سبيل الوصول إلى الحقيقة لكنّه أخفق ولم يصب في اجتهاده، والوجه في معذوريّته ـ رغم أنّ المعروف عدم معذوريّته ـ هو عدم قيام الحجّة عليه، وخلاصة القول: إنّ هناك صنفين من النّاس يحكم العقل بعدم معذوريّتهما، وهما: العالم الجاحد، والجاهل المقصّر، وأنّ هناك صنفين آخرَيْن يحكم بمعذوريّتهما وهما: الجاهل القاصر، والمجتهد المخلص[1].

ثم إنّه، ومع الأخذ بعين الاعتبار أنّ البعث والنشور أمران لا مفرّ منهما لكلّ النّاس، وأنّ اللّه لم يخلق سوى الجنّة والنّار لمجازاة عباده، فقد خلق الجنّة وأعدّها وهيّأها لصنفٍ من النّاس وخلق النّار وهيّأها لصنفٍ آخر، وليس ثمّة مكانٌ آخر غيرهما ـ كما تمّ إيضاحه في الفصل الثاني ـ قد أُعدّ للحياة الأبديّة فلا مفرّ إذن من أن يُدخل سبحانه مَنْ حكم بمعذوريّته في الجنّة، وأن يدخل من حكم بعدم معذوريّته في النّار، فالمتحصّل أنّه لا يمكن إطلاق القول: بأنّ كلّ من لا يؤمن بولاية أهل البيت عليهم السلام فهو من أهل النّار، أو أنّه مطرودٌ عن الجنّة، بل لا بدّ من التّفصيل في ذلك على النحو المتقدّم.

(١) راجع للتوسّع حول هذا الموضوع: كتاب الإسلام والعنف، قراءة في ظاهرة التكفير، مصدر سابق، ص ٤٨ وما بعدها.

اعتراضان.. وردّهما

وربّما يُعترَض على ما تقدّم باعتراضَيْن:

أوّلهما: بأنّ لازم ما ذُكر أن يتساوى من آمن وعرف الحقّ وعمل به، مع من لم يؤمن ولم يعرف الحقّ في دخول الجنّة ونيل الثواب والمغفرة.

والجواب: إنّهما لا يتساويان سوى في دخول الجنّة، وأمّا في درجات الثّواب ومنازل القرب من اللّه، فهما غير متساويَيْن، فمنزلة المؤمن أرفع بكثيرٍ من منزلة المستضعف أو الجاهل القاصر، تماماً كما يتفاوت المؤمنون في درجات النّعيم والقربى من اللّه والزّلفى لديه، فالإيمان إذا اكتملت شروطه فسوف تكون له آثارٌ معنويّة وسلوكيّة لا يمكن الوصول إليها عن غير هذا الطريق، وهذه الآثار المعنويّة والسّلوكيّة سيكون لها نتائجها الجليّة في عالم الآخرة، إن لجهة التمكّن من الوصول إلى أعلى مراتب الجنّة ومنازل القرب من اللّه كما أسلفنا، أو لجهة قابليّة المؤمن ليكون في موقع الشّفاعة، كما أنّ لها آثارها الإيجابيّة في عالم الدنيا على أكثر من صعيد.

إن قيل: وما المانع في أن تكون منزلة القاصر أو المستضعف مساوية لمنزلة المؤمن العارف للحقّ، لأنّ القاصر ما دام معذوراً فلا موجب للتمييز بينه وبين غيره.

أجيب: إنّ للإيمان والاعتقاد الصحيح مكانته الخاصّة ومنزلته المعنويّة التي لا يمكن الوصول إليها عن طريق آخر، كما أنّ للإيمان تأثيراً مباشراً على العمل والعامل، فهو يرشد العامل ويصوّب العمل ويمنحه رونقاً خاصّاً، ولا يمكن بحالٍ أن يُقاس من آمن بمن لم يؤمن حتّى لو كان معذوراً في عدم إيمانه، تماماً كما لا يمكن أن يُقاس مَنْ عمل بمَنْ لم يعمل، ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨].

الثّاني: إنّ الثّواب هو تفضّلٌ وامتنانٌ من اللّه سبحانه، ومن حقّه تعالى أن يحرم منه مَنْ لم يكمل إيمانه بسبب عدم معرفته وانتمائه لخطّ أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حتّى

لو كان معذوراً في ذلك، كما أنّ من حقّه سبحانه أن يحرم منه من لم يؤمن بالرسول ﷺ.

والجواب: إنّ مبدأ الثواب، كما أشرنا، ليس مجرّد تفضّل، نعم إنّ درجات الثّواب ومنازله الرّفيعة هي بكلّ تأكيدٍ تفضّلٌ منه سبحانه ومِنّة يمتنّ بها على عباده.

القرآن يعضد البرهان

هذا كلّه عندما نقارب المسألة من زاوية ما يقتضيه حكم العقل، والنتيجة عينها يمكن التوصّل إليها عندما نقارب المسألة من زاوية العمومات القرآنيّة، فإنّها تؤكّد على مبدأَيْ الإيمان والعمل كمرتكزٍ أساسيّ في مسألة النّجاة، قال تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ * إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ [العصر: ١ ـ ٣]، كما أنّها تنفي عنه سبحانه وتعالى فِعْلَ القبيح وتُجلُّه عن ارتكاب العقاب قبل البيان وإقامة الحجّة ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]، هذا فضلاً عن تأكيدها على سعة رحمته ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال تعالى في آيةٍ آخرى: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾ [غافر: ٧].

في الرّوايات

وأمّا عندما ننظر إلى المسألة من زاوية النّصوص الروائيّة، فإنّ بإمكاننا أن نصنّف هذه الأخبار إلى صنفَيْن:

الصنف الأوّل: الرّوايات الخاصّة الواردة من طريق مذهب بعَيْنه، وهي تدلّ على أنّ مصير أتباع المذاهب الأخرى هو النّار.

الصنف الثاني: الرّوايات الواردة من طريق المذاهب الإسلاميّة كافّة عن النبيّ ﷺ والدالّة على أنّ النّاجي من المسلمين هم فرقةٌ واحدةٌ فقط، وقد حاولت كلّ

طائفةٍ ادّعاء أنّها هي الفرقة الناجية، وهذا الصنف سوف نتناوله بالحديث بعد النّظر في روايات الصنف الأوّل.

وفي الصنف الأوّل يهمّني النّظر إلى الرّوايات الواردة عن النبيّ ﷺ أو الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام في شأن مصير مَنْ لم يؤمن بالولاية وهي في الغالب رواياتٌ توحي بالتشدّد والتضييق، وتحصر دخول الجنّة بأتباع أهل البيت عليهم السلام والموالين لهم والعارفين بحقّهم، وتؤكّد على أنّ قبول الأعمال سواء العبادية أو غيرها من الطّاعات والقُربات منوطٌ بموالاتهم، وهي روايات مستفيضةٌ واردةٌ بألسنةٍ شتى وفي أبوابٍ متفرّقة، وقد جمعها المرجع السيّد حسين البروجردي في الجزء الأوّل من كتابه «جامع أحاديث الشّيعة» فبلغت نيّفاً وسبعين روايةً من مختلف المصادر الحديثيّة، ونكتفي هنا بنقل روايتَيْن منها:

إحداهما: صحيحة أبي حمزة الثّمالي، «قال: قال لنا علي بن الحسين عليه السلام: أيّ البقاع أفضل؟ فقلنا: اللّه ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال لنا: أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، ولو أنّ رجلاً عمّر عمر نوح عليه السلام في قومه ألف سنةٍ إلا خمسين عاماً يصوم النّهار ويقوم اللّيل في ذلك المكان، ثم لقي اللّه عزّ وجل بغير ولايتنا لم ينفعه شيئاً»[1].

الثانية: ما رواه الحارث بن المغيرة، «قال: كنت عند أبي عبداللّه عليه السلام جالساً فدخل عليه داخلٌ فقال: يا ابن رسول اللّه ما أكثر الحاجّ العام! فقال: إن شاؤوا فليكثروا وإن شاؤوا فليقلّوا، واللّه ما يقبل اللّه إلا منكم ولا يغفر إلا لكم»[2].

إلى غير ذلك من الرّوايات الواردة في المضمون نفسه، أو ما هو أشدّ وضوحاً منه.

---

(١) البروجردي، السيد حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم - إيران، لا.ط، ١٣٩٩ هـ، ج ١، ص ٤٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٢٩.

والسؤال الذي لا بدّ أن يستوقفنا في المقام هو: هل يمكن الأخذ بهذه الرّوايات وقبولها؟ أَوَليست منافية لعدل اللّه وحكمته؟

ونحن قبل أن نُبدي أيّ رأي في هذه الأخبار وفي إمكانيّة الاعتماد عليها ينبغي أن نحدّد طبيعة المسألة المبحوث عنها، وهل أنّها مسألةٌ عقديّةٌ أو فرعيّة؟ فإنْ كانت مسألةً عقديّة فلا يمكن الاعتماد فيها على أخبار الآحاد بل لا بدّ أن يكون الخبر متواتراً، وأمّا إذا كانت مسألةً فرعيّةً فيمكن إثباتها بخبر الواحد إذا كان صحيح السّند أو موثّقاً.

والحقيقة أنّ أعمال وعبادات غير الموالي لأهل البيت عليهم السلام يمكن النّظر إليها من زاويتَيْن:

الأولى: هي صحّة العمل والعبادة وعدمها.

الثانية: قبول العمل وعدمه.

ولا ملازمة، بنظر العلماء، بين الصحّة والقبول، فربّما يُحكم بصحّة العمل وإجزائه بمعنى عدم وجوب إعادته، ولكن مع ذلك لا يكون مقبولاً عند اللّه سبحانه.

أما مسألة الصحّة فهي مسألةٌ فقهيّةٌ بامتياز لارتباطها بفعل المكلَّف فتجري عليها أحكام المسألة الفقهيّة، وأبرز هذه الأحكام: إمكانيّة إثباتها بخبر الواحد. والذي عليه مشهور الفقهاء هو الحكم بصحّة أعمالِ غير الموالي كلّها وعدم وجوب إعادتها إذا اختار مذهب أهل البيت عليهم السلام، استناداً إلى الأخبار الصحيحة الواردة عن الأئمّة عليهم السلام في هذا المجال من قبيل صحيحة الفضلاء عن الصادقَيْن عليهما السلام: «أنّهما قالا في الرّجل يكون في بعض هذه الأهواء: الحَروريّة - وهم الخوارج - والمُرجئة والعثمانيّة والقدريّة ثمّ يتوب ويعرف هذه الأمر ويُحسن رأيه (أي يصبح موالياً لأهل البيت عليهم السلام) أيعيد كلّ صلاةٍ صلاّها أو صومٍ أو زكاةٍ أو حجٍّ أو ليس عليه إعادة

شيءٍ من ذلك؟ قال: **ليس عليه إعادة شيءٍ من ذلك غير الزّكاة لا بدّ أن يؤدّيَها**»[1].

إلى غير ذلك من الرّوايات الظّاهرة في صحّة عباداته، التي أدّاها على طِبْقِ مذهبه وإن كانت مخالفةً لِما عليه مذهب أهل البيت، وقد حمل الفقهاء الرّوايات الحاكمة بالإعادة على الاستحباب[2].

واستثناء الزّكاة والحكم بلزوم إعادتها، لأنّها وُضعت في غير موضعها كما علّلت بعض الروايات، هو على الأرجح إجراءٌ تدبيريٌّ - وليس حكماً تشريعيّاً - اتّخذه الأئمّة عليهم السلام، بهدف التخفيف من ضغط الحصار الاقتصاديّ الذي مارسته السّلطة ضدّهم، كما تشهد بذلك بعض الروايات[3].

هذا كلّه في مسألة الصحّة. وأمّا مسألة القبول فهي مسألةٌ عقديّة، لارتباطها بفعل الله سبحانه وكيفيّة تعامله مع عباده، وعليه فلا يصحّ الاعتماد في إثباتها على خبر الواحد حتّى لو كان صحيحاً، وإنّما تحتاج إلى دليلٍ يورث القَطع واليقين، فهل أنّ الرّوايات الدالّة على أنّ ولاية أهل البيت عليهم السلام شرطٌ في قبول الأعمال متواترة أم أنّها أخبار آحاد؟

سند الأخبار

ذكر بعض الأعلام أنّ هذه الرّوايات هي فوق حدّ التواتر[4] ويكفيك أنّ السيد البروجردي قد أورد ٧٨ حديثاً حول هذا الموضوع[5].

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٥٤٥.

(٢) راجع: مستمسك العروة، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٢٢٣ ؛ الخلخالي، السيد رضا، المعتمد في شرح المناسك، تقريراً لبحوث السيّد الخوئي، نشر لطفي، قم - إيران، ط ١، ١٤٠٩ هـ، ج ٣، ص ١١٧.

(٣) راجع حول ذلك كتاب الإسلام والعنف، مصدر سابق، ص ٩١.

(٤) الأربعون حديثاً للإمام الخميني، مصدر سابق، ص ٦٣٢.

(٥) جامع أحاديث الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٠٢.

إلاّ أنّ لنا أن نتحفّظ على دعوى التواتر على إطلاقها، وتوضيحاً لذلك نقول: إنّه ليس لدينا في المقام تواترٌ لفظيّ، لأنّ الأخبار لا تشترك في لفظٍ محدّد، فدعوى التواتر لا بدّ أن يُراد بها التواتر المعنوي، ويُراد بالتواتر المعنوي: اشتراك الأخبار في قضيّةٍ معنويّةٍ محدّدة. وحتّى تكون دعوى التواتر المعنويّ ـ وكذا اللّفظي ـ صحيحةً في المقام فلا بدّ من وجود محورٍ مشترك ومحدّد بين الأخبار، وعندما نتأمّل في تلك الأخبار نجد أنّها لا تشترك في محورٍ محدّد إلا في خصوص دائرةٍ ضيّقةٍ جداً لا خلاف فيها لأحدٍ من المسلمين كما سنرى لاحقاً.

أضف إلى ذلك أنّ ثمّة عنصراً سلبيّاً يُضعّف من القيمة الاحتماليّة للأخبار، وهو ضعفها، في معظمها، سنداً، فإنّ الصحيح منها سنداً لا يزيد على سبع روايات[1] ومن المعلوم أنّ التواتر يتأثّر بنوعيّة المُخبِرين ومدى وثاقتهم، كما أنّ غرابَة بعض الأخبار تشكّل هي الأخرى عنصراً سلبياً يوجب بطء حصول اليقين بالتواتر كما حقّق في محلّه[2]. ومن هذه الأخبار التي تشتمل على مضمون لا يخلو من غرابةٍ ويصعب على العارف بمنطق أهل البيت عليهم السلام تصديق صدوره عنهم ما جاء في الحديث رقم ٩ من كتاب (جامع أحاديث الشيعة) من الباب المذكور وهو مرويٌّ عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال الراوي: «دخلت مع أبي جعفر عليه السلام المسجد الحرام وهو متّكئ عليّ فنظر إلى النّاس ونحن على باب بني شيبة فقال: يا فضيل هكذا كانوا يطوفون في الجاهليّة لعنهم اللَّه من خلقٍ مسحورٍ بهم أنظرْ إليهم مكبّين على وجوههم!...»، ونحوه الحديث ٣٦ من الباب، فتأمّلْ في هذا المضمون المليء بالكراهيّة والاحتقار لحجّاج بيت اللَّه الحرام! وتأمّل في المقابل فيما ورد عنهم عليهم السلام بأنّ اللَّه يغفر لكلّ من شهد عرفة ويستجيب دعاءَه ولو كان كافراً، وأنّه لا يَرُدّ يوم عرفة سائلاً[3]، وبالمقايسة تَعْرِفُ أيّ الكلامَيْن أحقّ بالصّدور عنهم عليهم السلام.

---

(١) راجع: الأحاديث المعتبرة في جامع أحاديث الشيعة، مصدر سابق، ص ٢٧.

(٢) راجع الحلقة الثانية للشهيد الصدر، مصدر سابق، ص ١٤٨.

(٣) راجع: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٩٦، ص ٢٥٣ ؛ وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٤٥٦.

وهكذا فإنّ هذا المضمون منافٍ لما ورد عنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ممّا ظاهره معذوريّة معظم الحجيج الذين يطوفون في بيت اللّه الحرام ويتعلّقون بأستار الكعبة، ففي الحديث الذي رواه الكليني عن هاشم صاحب البريد: «كنت أنا ومحمّد بن مسلم وأبو الخطاب مجتمعين فقال لنا أبو الخطاب ما تقولون فيمن لم يعرف هذا الأمر؟ فقلت: من لم يعرف هذا الأمر فهو كافر، فقال أبو الخطاب: ليس بكافرٍ حتّى تقوم عليه الحجّة، فإذا قامت عليه فلم يعرف فهو كافر، فقال له محمّد بن مسلم: سبحان اللّه ما له إذا لم يعرف ولم يجحد يكفر؟! ليس بكافرٍ إذا لم يجحد، قال: فلمّا حججت دخلت على أبي عبداللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ فأخبرته بذلك، فقال: **إنّك قد حضرت وغابا، ولكن موعدكم اللّيلة، الجمرة الوسطى بمِنى.** فلمّا كانت اللّيلة اجتمعنا عنده وأبو الخطاب ومحمد بن مسلم، فتناول وسادة فوضعها في صدره، ثم قال لنا: **ما تقولون في خَدَمِكم ونسائكم وأهليكم أليس يشهدون أن لا إله إلا اللّه؟** قلت: بلى، قال: **أليس يشهدون أنّ محمداً رسول اللّه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟ قلت: بلى، قال: **أليس يصلّون ويصومون ويحجّون؟** قلت: بلى، قال: **فيعرفون ما أنتم عليه؟** قلت: لا، قال: **فما هم عندكم؟** قلت: من لم يعرف (هذا الأمر) فهو كافر! قال: **سبحان اللّه أَمَا رأيت أهلَ الطّريق وأهل المياه؟** قلت: بلى، قال: **فيعرفون ما أنتم عليه؟** قلت: لا، قال: **فما هم عندكم؟** قلت: من لم يعرف (هذا الأمر) فهو كافر! قال: **سبحان اللّه! أمّا رأيت الكعبة والطّواف وأهل اليمن وتعلّقهم بأستار الكعبة؟** قلت: بلى، قال: **أليس يشهدون أن لا إله إلا اللّه وأنّ محمداً رسول اللّه ويصلّون ويصومون ويحجّون؟**

قلت: بلى، قال: **فيعرفون ما أنتم عليه؟** قلت: لا، قال: **فما تقولون فيهم؟** قلت: من لم يعرف فهو كافر، قال: **سبحان اللّه هذا قول الخوارج..**»[1].

فالتّكفير إذن هو منهج الخوارج وليس منهجَ الإسلام الأصيل..

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٥٥ - ٤٠١.

تصنيف الأخبار

ومع صرف النظر عمّا ذكرناه من صعوبة التّصديق بمضمون بعض الروايات، فإنّ مجموع الروايات المُشار إليها يمكن توزيعها إلى عدّة أصناف:

الصنف الأوّل: ما كان محوره الجاحد بولاية أهل البيت عليهم السلام من قبيل ما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام: **«من جاء يوم القيامة بولاية إمام جائرٍ ليس من اللّه وجاء منكراً لحقّنا جاحداً بولايتنا أكبّه اللّه تعالى يوم القيامة فِي النّار»**[1]، وهناك عدّة روايات محورها الجاحد[2].

وهذا المضمون لا شكّ فيه ولا اعتراض عليه، بل هو مسلّم عند المسلمين كافّة، فإنّ الجحود هو الإنكار مع علم، والجاحد لقضيّةٍ فرعيّةٍ يستحقّ المؤاخذة والعقاب فكيف بجاحد الولاية!

الصّنف الثاني: ما كان محوره «المُعادي» لأهل البيت عليهم السلام أو «الكاره» أو «المُبغِض» لهم، والأحاديث بهذا المضمون كثيرة[3]. وقد جاء واحد من تلك الأحاديث المرويّة عن الإمام الصّادق عليه السلام: **«عداوتنا تُبطِل أعمالكم»**.

وهذا المضمون لا غبار عليه أيضاً، بل هو مقبولٌ ومفهومٌ لأنّ «المُعادي» أو «المُبغِض» أو «الكاره» ـ على اختلاف التعابير الواردة في الرّوايات ـ ليس له عذر، بل إنّ معاداته لأهل البيت عليهم السلام تشكّل إنكاراً عمليّاً لضروريّ من ضروريّات الدّين، ولا تجد مسلماً يؤمن باللّه ورسوله وكتابه يتجرّأ على التفوّه بمعاداتهم، وإذا كان نظر من يقول: إنّ من ضروريّات مذهب التشيّع عدم قبول العمل بغير الولاية[4]، إلى هذا الصنف وكذلك الصنف الأوّل فيكون قوله وجيهاً.

---

(١) جامع أحاديث الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٤٨ الحديث رقم ٦٠.

(٢) راجع المصدر نفسه الأحاديث رقم: ٦٥، ٦٦، ٧٢.

(٣) راجع المصدر نفسه الأحاديث رقم: ٣٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢.

(٤) هذا القول هو للإمام الخمينيّ في: «الأربعون حديثاً»، مصدر سابق، ص ٦٣٢.

وقريب من هذا الصنف ما جاء في روايات أخرى من ربط قبول الأعمال بمحبّة آل البيت عليهم السلام كما في الخبر السّادس من الباب المشار إليه في جامع أحاديث الشّيعة وهو مرويٌّ عن أمير المؤمنين عليه السلام وجاء فيه: «...**ومن لم يحبّنا منكم لم ينفعه إيمانه ولا يُتقبّل عمله**»، فإنّ محبّتهم عليهم السلام هي موضع تسالم عند المسلمين كافّة، وقد نطق بذلك الذِكر الحكيم ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣].

الصنف الثالث: وهو مورد الإشكال حيث أُطلق فيه القول بدخول كلّ من «لم يجِئ بولاية عليّ عليه السلام» أو «لم يعرف ولايته في النّار»، أو نحو هذا المضمون، وهي عدّة روايات(١)، ونكتفي بذكر حديثٍ واحدٍ لهذا الصّنف، وهو ما ورد عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «لو جاء أحدكم يوم القيامة بأعمالٍ كأمثال الجبال ولم يجيء بولاية عليّ بن أبي طالب لأكبّه اللّه عزّ وجلّ في النّار»(٢).

إلاّ أنّ هذا المضمون عامٌّ أو مطلق، وهو لا يأبى التقييد والحمل على خصوص الجاحد أو ناصب العداء، وذلك بقرينة الصنفَيْن السّابقين، مضافاً إلى حكم العقل القطعيّ والقاضي بقبح إدانة القاصر والمستضعف، وأكثر النّاس في زمان الأئمّة عليهم السلام كانوا من المستضعَفين، كما ذهب إلى ذلك الشيخ يوسف البحراني مستفيداً ذلك من الروايات(٣).

وممّا يؤيّد التقييد المذكور وأن المستضعَفين ممّن لا يعرفون الحقّ لا يدخلون النّار، بل يدخلون الجنّة: ما جاء في رواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام فقد أكدّ عليه السلام فيها على استثناء المستضعَفين، ثم قال: «**أرأيت أمّ أيمن - وهي مولاة رسول اللّه** صلى الله عليه وآله **- فإنّي أشهد أنّها من أهل الجنّة وما كانت تعرف ما أنتم عليه**»(٤).

---

(١) جامع أحاديث الشيعة، مصدر سابق، الأحاديث رقم: ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٩، ٥٤، ٥٦.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٢٧، ص ١٧١.

(٣) انظر: البحراني، الشيخ يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ت، ج ١٤، ص ١٦٧.

(٤) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٢.

شواهد الرحمة

على أنّ الملفت للنّظر أنّ في الرّوايات المذكورة التي ادُّعيَ دلالتها على دخول غير الموالي النّار نصّاً صحيحاً وصريحاً في أنّ اللّه سبحانه يتفضّل على المحسن ممّن لا يعرف ولاية أهل البيت عليهم السلام ويدخله الجنّة، وهو صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره... ولم يعرف ولاية وليّ اللّه فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على اللّه عزّ وجلّ حقٌّ في ثوابه ولا كان من أهل الإيمان**»، ثم قال عليه السلام: «**أولئك ـ أي من لم يكن عارفاً ـ المحسن منهم يُدخله اللّه الجنة بفضل رحمته**»، إنّ هذا الحديث يشهد لأمرَيْن:

الأول: إنّ مبدأ دخول الجنّة هو استحقاقٌ وليس تفضّلاً، كما رجّحنا ذلك سابقاً، غايته أنّ الذي يستحقّ دخول الجنّة، طبقاً للحديث، هو المؤمن العارف.

الثاني: إنّ اللّه يمنّ على المحسن إن لم يكن عارفاً وموالياً لأهل البيت عليهم السلام ويدخله الجنّة بسعة رحمته وتفضّله، وهذا ما يتناسب وَسَعة رحمته وأنّه لا يخيّب ظنّ من أحسن الظنّ به، و«**من ذا الذي أحسن الظنّ باللّه فلم يكن عند حسن ظنّه به**» كما ورد في وصيّة لقمان لابنه[1]. وبلغ من سَعَةِ رحمته تعالى حدّاً أنّه يعطي الثّواب للإنسان إذا بلغه ثوابٌ على عمل فعمله رجاء ذلك الثّواب حتّى لو لم يكن العمل على ما بلغه[2].

إلى ذلك، فإنّ القرآن الكريم صريحٌ في أنّ موازين العدل الإلهيّ لا تقبل الاستثناء، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾ [الزلزلة: ٧]، فهذه الآية وأمثالها عامّة ولا مقيّد لإطلاقها ولا مخصّص لعمومها إلاّ في خصوص المشرك أو الجاحد للحقّ أو العاصي، وأمّا سائر أفراد الإنسان بمن في ذلك غير الموالي فإنّه يبقى تحت

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٧٥، ص ٤٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٦.

العموم القرآنيّ المؤيّد بحكم العقل وبعموماتٍ واردةٍ على لسان النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام.

ويمكن الاستشهاد لهذا المعنى ببعض الرّوايات الخاصّة أيضاً من قبيل صحيحة بريد عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ: «**كلّ عملٍ عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم منّ اللّه عليه وعرّفه هذا الأمر فإنّه يُؤجَر عليه ويُكتَب له، إلا الزّكاة فإنّه يعيدها لأنّه وضعها في غير موضعها، وإنّما موضعها أهل الولاية، وأمّا الصّلاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاء**»[1].

إلاّ أن يُقال: إنّ قوله عليه السلام: «**فإنّه يؤجَر عليه**» مشروط بالهداية والمعرفة، أي أنّ المعرفة هي من قبيل الشرط المتأخّر لقبول العمل السّابق[2].

هذا كلّه في الصنف الأوّل من الأخبار.

❊ ❊ ❊

(١) الطوسي، محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٤، ١٣٦٣هـ.ش، ج ٢، ص ١٤٥.

(٢) راجع: السبزواري، محمد باقر (ت ١٠٩٠ هـ)، ذخيرة المعاد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، طبعة حجرية، لا.ت، ص ٣٨٤.

حديث الفرقة الناجية في الميزان

أمّا الصنف الثاني من الأخبار فيلخّصه خبرٌ واحد هو حديث الفرقة الناجية وهو حديثٌ نبويٌّ مشهور ومعروفٌ ومرويٌّ من طُرُق الفريقَيْن، السنّة والشّيعة، وإليك نصّ الحديث كما رواه الترمذيّ في سُنَنِه بإسناده عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: **«ليأتينّ على أمّتي ما أتى على بني إسرائيل حذوَ النعل بالنعل... وإنّ بني إسرائيل تفرّقت على اثنتين وسبعين ملّة، وتفترق أمّتي على ثلاثٍ وسبعين ملّةٍ كلّهم في النّار إلاّ ملّةٌ واحدة، قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»**[١].

ويُعتبر هذا الحديث المرتكز والأساس لانطلاق ما يعرف بعلم الملل والنحل، وقد ألّف العلماء كُتُباً كثيرة في شرحه وتفسيره وتحديد المقصود بالفرقة الناجية والفِرق الهالكة.

كما أنّ لحديث الفرقة النّاجية تأثيراً سلبيّاً بالغَ الخطورة على وحدة الأمّة وتماسك أبنائها، فهو يعمّق الهوّة ويزيد الشقّة ويحول دون التقارب والتلاقي، إذ كيف يتقارب شخص مع آخر هو بنظره من أهل النار؟! والخطورة هنا أن يُتّخذ كلام النبي ﷺ

(١) الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩ هـ)، سنن الترمذي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٩٣ م، ج ٤، ص ١٣٤.

ستاراً للتفرقة، فكلام النبي ﷺ عند الآخذين بحديث الفرقة الناجية يقرّ التفرقة ويشجّع عليها حتى لو جاء ذلك في سياق إدانة غالبية تلك الفرق.

قال الشاعر:

أيُّ دينٍ تَـرَكَ النـاسَ فريقـاً وفريقـاً

وأحال المنهج اللاّحب سبعين طريقاً

ومن هنا كان لا بدّ أن يوضع على طاولة البحث العلميّ، بهدف التوثّق منه سنداً ودلالة.

التراث وحاجته إلى الغربلة

وقبل أن نضع الحديث على طاولة النّقد، لا بدّ لنا أن نمهّد ببيان مقدّمة ضروريّة حول كيفيّة التّعامل مع التّراث الروائي، فتراثنا الإسلاميّ الذي نعتزّ به، ولا نبالغ بالقول: إنّه أنقى تراث إنسانيّ ورثته أمّةٌ من الأمم، قد جمع الغثّ إلى جانب السّمين، والسّقيم بجوار الصحيح، والمُبين والمحكم إلى جانب المجمل والمضطرب... ومن هنا انبثقت الحاجة إلى غربلته ونقده وتصفيته، وعمليّة الغربلة هذه هي جهدنا نحن، بل هي مسؤوليّتنا إزاءه، فإنّ التراث في نفسه صامت لا يُفصح ولا يعلن لنا عن صحيحه وضعيفه، فهذه الوظيفة، أعني الغربلة، هي من مسؤوليّاتنا نحن المنتمين لهذا التراث. إنّ محاكمة وغربلة التراث الصامت هي وظيفة الإنسان الناطق. وإنّنا على قناعةٍ تامّة أنّ المشكلة لا تكمن في التراث نفسه، بل في كيفيّة تعاملنا معه ونظرتنا التقديسيّة له والتي أعاقت عمليّة الإفادة المتواصلة من هذا التراث.

علما الرّجال والدراية ابتكارٌ إسلاميٌّ

هذا مع أنّ المسلمين قد أدركوا منذ أمدٍ بعيدٍ حاجةَ تراثهم إلى عمليّة غربلةٍ وتصفية، والحقّ يُقال: إنّهم أجادوا في تأصيل مجموعة ضوابطَ ومعاييرَ لمحاكمة

تراثهم وغربلته لجهتَيْ السّند والمتن، وابتكروا لهذه الغاية علمَيْ الرّجال والدراية، فعلم الرّجال يهتمّ بنقد سند الحديث، وعلم الدراية يهتمّ بنقد المتن، وبعبارةٍ أخرى: إنّ موضوع علم الرجال هو المحدّث أو الرّاوي، وغايته التعرّف على وثاقة الرّواة أو ضعفهم، بينما موضوع علم الدّراية هو الحديث نفسه، وغايته التعرّف على وثاقة الرّواية وعِللها.

وإنّنا، كمسلمين، لا نُخفي إعجابنا واعتزازنا بهذا الإبداع الإسلاميّ المتميّز والمنقطع النظير، لجهة ابتكار هذَيْن العِلمَيْن، وما بُذل في هذا السبيل من جهودٍ جبّارة تهدف إلى تنقية تراثنا، بيد أنّ المشكلة هي أنّ الإعجاب بجهود السّلف قد أصاب الخلف بعقدة التهيّب من التّجديد ومخالفة السّابقين، وتحوّل ذلك إلى نزعةٍ من التقديس للسّلف وجهودهم، ممّا أصاب العقل الإسلاميّ بالشّلل، ووقع أسيراً لما وضعه أولئك العلماء من قواعد، وأصّلوه من ضوابط، مع أنّ إنتاجهم وإبداعهم رغم أهميّته يبقى جهداً بشريّاً قابلاً للتطوير والتعديل، لا سيّما أنّنا لا نتحدّث عن مدرسةٍ واحدةٍ، بل أمامنا تيارات متعدّدة ومناهج مختلفة في التعاطي مع الحديث، فهناك منهج «أهل الحديث» المتساهل كثيراً في أمر الرّواية، وبالمقابل هناك منهج «أهل الرأي» المتشدّد كثيراً في أمرها، وهناك منهج الشّيعة ومنهج المعتزلة وغير ذلك... فعلى الباحث المنصف أخذ هذه المناهج جميعاً بعين الاعتبار، محاولاً التعرّف على أقربها للصواب، مستبعداً كلّ الدعاوى العريضة لبعض المدارس - كمدرسة أهل الحديث - التي تُقدّم نفسها على أنّها تمتلك الحقيقة المُطلَقة في كلّ ما تقوله وتتبنّاه في الرّجال والطوائف والأحاديث والأحكام، وأنّها هي دون سواها المؤهّلة لوضع مصطلحاتٍ لكلّ الأمّة، إنّ هذه المزاعم بعيدة عن الصواب والواقع، ويكفيك شاهداً على ذلك أنّ أهل الحديث أنفسهم يختلفون في جملةٍ من المعايير في نقد الأسانيد والمتون، كاختلافهم في رواية المدلّس والمرسل وتعريف العدالة وغيرها.

نقد المتون

إنّ أسانيد الأحاديث قد خُدمت كثيراً وبُذلت في دراستها جهودٌ هامّة وكبيرة، ودُوّنت لهذا الغرض آلاف الكتب المتخصّصة بمعرفة أحوال الرّواة توثيقاً وتضعيفاً وضبطاً وحفظاً.. ما يجعل إمكانيّة الإضافة على تلك الجهود متواضعة وليست ذات أهميّةٍ كبيرة، وإن كان يمكن الحديث عن تفعيل بعض المعايير الغائبة في توثيق الرّواة، وأهمّها محاولة اكتشاف شخصيّة الرّاوي وذهنيّته من خلال ملاحظة مجموعة رواياته وتراثه، بدل دراسته بشكلٍ مجتزءٍ أو الاقتصار في توثيقه أو تحصيل الوثاقة بروايته على أقوال الرجاليّين في حقّه، وقد غدا سبر وتجميع أحاديث الراوي الواحد أمراً ميسوراً في زماننا بسبب توافر الأجهزة والبرامج الحاسوبيّة (الكومبيوتريّة) التي توفّر الكثير من الجهد والوقت على العلماء والباحثين.

وإنّما قلت: علينا تفعيل هذه المعايير لاعتقادي أنّها لا تمثّل اكتشافاً جديداً فقد تنبّه علماء الرجال لذلك منذ أمدٍ بعيد، ولذا تراهم كثيراً ما يغمزون من قناة بعض الرّواة بأنّه «يروي المناكير»[1]، أو «يروي ما يعرف وينكر»[2].

لكنّنا ومع الالتفات لأهميّة هذه البحوث المرتبطة بالسّند نحسب أنّ الأمر الأهم في التعامل مع السُّنّة والتراث هو نقد المتون دون الاكتفاء بنقد الأسانيد، لأنّ الكثير من الأحاديث قد تكون صحيحة الإسناد لكنّها تشتمل على مضامين قلقة أو مضطربة لا يمكن الأخذ بها، ويمكننا أن نسجّل في هذه العجالة مجموعةً من الضوابط والمصافي لا بدّ أن تعرض الأحاديث عليها قبل الأخذ بها:

---

(١) راجع: الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، عدّة الأصول، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، ستارة، قم - إيران، ط ١، ١٤١٧ هـ، ج ١، ص ١٣١؛ والحلي، الحسن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ)، ط ١، ١٤١٧هـ، خلاصة الأقوال، تحقيق: جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، قم - إيران، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ١٤١ - ٣٢٦ - ٣٧٦ - ٣٩٧ - ٤٠٥، إلى غير ذلك من الموارد.

(٢) ابن حِجر، أحمد بن علي العسقلاني(ت ٨٥٢ هـ)، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٧١ م، ج ١، ص ٣٧٩؛ خلاصة الأقوال، مصدر سابق، ص ٣٢٠.

أوّلاً: عَرْضُها على القرآن الكريم، فكلّ حديثٍ يخالف كتاب الله فهو مردود أو زخرف، كما قال الإمام الصادق عليه السلام، والأمر المهم هنا تحديد معنى المخالفة، فهل يقتصر في ردّ الحديث ورفضه على مخالفته لنصّ الآية، أو أنّ ذلك يشمل المخالفة لروح القرآن ومفاهيمه العامّة كما هو الصحيح؟ ثم هل يمكن تبرير المخالفة وتوجيهها بالنّسخ؟

وهل يمكن القبول بنسخ القرآن الكريم بالسنّة القطعيّة كما هو المشهور؟ أم يُقال: إنّ دور النبيّ صلى الله عليه وآله هو شرح وتفسير الكتاب، لا نَسْخُه وإلغاء أحكامه، كما نصّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

ثانياً: عَرْضُها على معطيات العقل القطعيّ، على اعتبار أنّ العقل الفطريّ هو مرآةٌ صافية لوحي اللّه، ولا يمكن أن يتعارض العقل الظاهريّ ـ أعني الرّسول ـ مع الرّسول الباطنيّ وهو العقل.

ثالثاً: عَرْضُها على معطيات العلم، ونقصد بها الحقائق العلميّة لا مجرّد النظريّات التي ما تزال مثار جدلٍ أو التي لم ترقَ إلى مستوى اليقين، والمبرّر لهذا الضابط أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ينهل من وحي اللّه وكلماته، فكيف لكلامه تعالى أن يتعارض مع ما فعله اللّه وخلقه؟

رابعاً: عَرْضُها على الواقع، ونقصد بذلك الواقع الخارجيّ المحسوس، وكذلك الواقع التاريخي، فإنّ بعض الروايات الصحيحة سنداً لا تنسجم مع الواقع الحسيّ أو التاريخي[1].

إن إهمالنا لعمليّة نقد المتون وإغفالنا للضوابط المتقدّمة أو غيرها، والاستسلام لحُسن الظنّ بوثاقة الرّواة، والخضوع التامّ لكتب الحديث وإسباغ وصف الصحاح

(١) وقد تحدّثنا بشيءٍ من التفصيل عن هذه الضوابط في كتاب «الشريعة تواكب الحياة». دار الهادي، بيروت ـ لبنان، ط ١، ٢٠٠٤ م.

عليها، إنّ ذلك قد أسّس بشكلٍ أو بآخر لمنطق سلفيّ متزمّت وغذّاه بالكثير من الأحاديث التكفيريّة التي أسهمت في تعزيز ثقافة العنف، وفي تعميق الهوّة بين المسلمين وتمزيقهم شرّ تمزيق، وفيما يلي نذكر نموذجاً من هذه الأحاديث، مع دراسته ونقده سنداً ومتناً.

بعد هذه المقدّمة لا بدّ لنا أن نقوم بجولةٍ حول مصادر الحديث عند الشّيعة والسنّة وكيف تلقّاه علماء الفريقَيْن.

أولاً: في المصادر السُّنيّة

ورد حديث الفِرقة الناجية في مجموعةٍ من المصادر الحديثيّة لأهل السُّنّة[1].

إلا أنّه مرويٌّ بصِيَغٍ مختلفة إلى حدّ التباين وإليك التفصيل:

كلّها في النار إلاّ واحدة

ففي مسند أحمد[2] أخرجه عن أنس بن مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنّ بني إسرائيل قد افترقت على اثنتين وسبعين فرقة وأنتم تفترقون على مثلها، كلّها في النّار إلاّ فرقة».

وفي موضعٍ آخر من المسند[3] أخرجه عن أنس أيضاً قال: «إنّ بني إسرائيل تفرّقت

(١) وأهمّها: مسند أحمد، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٢٠؛ والسجستاني، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥ هـ)، سنن أبي داوود، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر، لا.م، ط ١، ١٩٩٠ م، ج ٢، ص ٣٩٠؛ وسنن التّرمذي، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٣٥؛ وسنن ابن ماجة، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣٢١ - ١٣٣٢؛ والنيسابوري، الحاكم (ت ٤٠٥ هـ)، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت - لبنان، لا.ط، لا.ت، ج ١، ص ١٢٩-١٣٨؛ الدارمي، وعبداللّه بن بهران(ت٢٥٥هـ)، سنن الدارمي، لا.ت، دمشق - سوريا، لا.ط، ١٣٤٩ م، ج ٢، ص ٢٤١، إلى غيرها من المصادر.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٤٥.

إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة، وإنّ أمّتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فتهلك إحدى وسبعين وتخلص فرقة، قالوا: يا رسول اللّه من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة الجماعة»[١].

وفي سنن ابن ماجة[٢]: أخرجه بسنده إلى أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «تفرّقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة». وأخرجه عن أنس وهو نظير الحديث المتقدّم عنه في مسند أحمد[٣].

وفي سنن أبي داوود[٤] أخرجه عن أبي هريرة كما في سنن ابن ماجة، أي أنّه أشار إلى انقسامها إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة دون التعرّض لِذكر الناجين والهالكين. وأخرجه عن معاوية بن أبي سفيان مع الزيادة المذكورة[٥].

ورواه الحافظ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحّاك الشيباني (ت ٢٨٧ هـ) في كتاب السنّة[٦].

---

(١) وعلّق عليه الحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي(ت٨٠٧هـ) في مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، لا.ط، ١٩٨٨م، ج ١، ص ١٨٩ بالقول: «وفيه عبداللّه بن سفيان العقيلي لا يُتابع على حديثه».

(٢) ج ٢، ص ١٣٢١ - ١٣٣٢.

(٣) وقال في مجمع الزوائد، مصدر سابق، تعليقاً عليه: «إسنادٌ صحيحٌ، رجاله ثُقات»، وأخرجه أيضاً عن عوف. وقال في مجمع الزوائد، مصدر سابق: «إسناد حديث عوف بن مالك فيه مقال».

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٠.

(٥) وعلّق في المستدرك، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٨ على حديث معاوية قائلاً: «هذه أسانيد تقام بها الحجّة في تصحيح هذا الحديث...».

(٦) انظر: الشيباني، عمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت ٢٨٧ هـ)، كتاب السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط ٣، ١٩٩٣ م، ص ٢٨ و٣٣، وعلّق عليه الشيخ المحقق الألباني بالقول: «حديثٌ صحيح، ورجاله ثُقات على ضعف في هشام بن عمّار، والحديث أخرجه ابن ماجة بإسناد المصنف هذا (يقصد عمرو بن أبي عاصم) وصحّحه البوصيري، والحديث صحيحٌ قطعاً، لأنّ له ستّ طرقٍ أخرى عن أنس، وشواهد عن جمع من الصحابة... إلى أن قال: وقد ضلّ بعض الهلكى من متعصّبة الحنفيّة في ميله إلى تضعيف هذا الحديث مع كثرة طُرُقه، لمخالفته لهوى في نفسه».

كلّها في الجنة إلاّ واحدة

وفي مقابل ذلك فإنّ ثمّة روايةً أخرى للحديث معاكسةٌ للرّواية السّابقة، قال العجلوني[١]: «ورواه الشعراني في الميزان من حديث ابن النجّار وصحّحه الحاكم بلفظ غريب وهو: «ستفترق أمّتي على نيّف وسبعين فرقة كلّها في الجنّة إلاّ واحدة»، وفي رواية الديلمي: «الهالك منها واحدة»، وقال العلماء: هي الزّنادقة، وفي هامش الميزان المذكور عن أنس عن النبيّ ﷺ بلفظ «تفترق أمّتي على بضع وسبعين فرقة كلّها في الجنّة إلا الزّنادقة...» وأضاف العجلوني: «ثم رأيت ما في هامش الميزان مذكوراً في تخريج أحاديث مسند الفردوس للحافظ ابن حجر ولفظه: «تفترق أمّتي على بعض وسبعين فرقة كلّها في الجنّة إلا واحدة وهي الزّنادقة»، أُسند عن أنس، وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر».

ولكنّ ابن الجوزي أورده بهذه الصيغة الأخيرة[٢] من ثلاثة طرقٍ وقال: «هذا الحديث لا يصحّ عن رسول الله، قال علماء الصناعة: وضعه الأبرد وكان وضّاعاً كذّاباً...».

وما ضعّفه ابن الجوزي قال عنه البشاري المقدسي «إنّ حديث، اثنتان وسبعون في الجنّة وواحدةٌ في النّار أصح إسناداً، وحديث، اثنتان وسبعون في النّار وواحدةٌ ناجية أشهر»[٣].

وهكذا مال الشيخ محمد عبده إلى هذه الصيغة، فقال على ما حُكي عنه: «وممّا يسرني ما جاء في حديث آخر أنّ الهالك منها واحدة»[٤].

(١) العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢ هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٩٨ م، ج ١، ص ١٥٠.

(٢) ابن الجوزي، عبد الرحمن البغدادي (ت٥ ٩٧ هـ)، الموضوعات، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط ١، ١٩٦٦م، ج ١، ص ٢٦.

(٣) نقله الغزالي، الشيخ محمد في كتابه: «دفاع عن العقيدة والشّريعة ضدّ مطاعن المستشرقين»، دار نهضة مصر، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٦ م، ص ١٩٠.

(٤) الصافي، الشيخ لطف الله، مجموعة الرّسائل، نسخة إلكترونية مدرجة ضمن أقراص مكتبة آل البيت عليهم السلام، ج ٢، ص ٢١٩.

ثانياً: في المصادر الشيعية

وأمّا في المصادر الحديثيّة الشيعيّة فقد رواه كلٌّ من الكليني والصدوق والخزاز القمّي والمفيد:

١ ـ أما الكليني فقد رواه بسنده إلى أبي خالد الكابليّ عن أبي جعفر عليه السلام وفيه: «إنّ اليهود تفرّقوا من بعد موسى على إحدى وسبعين فرقة منها فرقة في الجنّة وسبعون فرقة في النّار، وتفرّقت النصارى بعد عيسى عليه السلام على اثنتين وسبعين فرقة، فرقة منها في الجنّة وإحدى وسبعون في النّار، وتفرّقت هذه الأمّة بعد نبيّها صلى الله عليه وآله على ثلاثٍ وسبعين فرقة اثنتان وسبعون فرقة في النّار وفرقة في الجنّة، ومن الثلاث وسبعين فرقة، ثلاث عشرة فرقة تنتحل ولايتنا ومودّتنا، اثنتا عشرة فرقة، منها في النّار وفرقة في الجنّة، وستّون فرقة من سائر النّاس في النّار»[1].

ويُلاحظ على هذه الرواية:

أوّلاً: ضعف السند[2].

ثانياً: إنّ الحديث مرويٌّ عن الإمام الباقر عليه السلام وهو يفترض أنّ تَفَرُّقَ الأمّة إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة قد حصل، لأنّه قال: «وتفرّقت هذه الأمّة»، مع أنّ من المعلوم أنّ الفِرق الإسلاميّة لم يصل عددها في زمانه إلى الرقم المذكور، بل إنّ بعضها تشكّلت في مرحلة لاحقة، وهكذا فإنّ الفِرق الشيعيّة لم يصل عددها في زمانه إلى ثلاث عشرة فرقة، ولو أنّ الفرق الإسلامية بلغت العدد المذكور في عصر الباقر عليه السلام، فأين تندرج

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٨، ص ٢٢٤.

(٢) لاشتماله على أبي خالد الكابلي وهو كنكر الذي لم تثبت وثاقته. وأما الرّوايات التي رواها الكشي في وثاقته فهي ضعيفة السّند باستثناء رواية واحدة لكنّها لا تدلّ سوى على حسن العقيدة، كما أنّ وجوده في رجال كامل الزيارات لا ينفع في إثبات الوثاقة، ولذا عبّر العلامة المجلسيّ عن الخبر بأنّه حسن، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٣، ١٣٧٠ هـ.ش، ج ٢٦، ص ١٥٣.

سائر الفرق التي تكوّنت بعد عصره؟ فهل هي خارج نطاق الفرق الإسلامية؟! إنّ ذلك مستبعد ولا وجه له، الأمر الذي يجعلنا أمام مصداقية الحديث على ضوء الواقع.

٢ ـ وأمّا الشيخ الصدوق فقد رواه بثلاثة طرقٍ في كتابه الخصال:

وفي الطّريق الأوّل روى حديث أنس بن مالك المتقدّم في المصادر السُّنيّة والذي ينصّ على افتراق الأمّة إلى اثنتين و سبعين فرقة، ويحدّد الفرقة الناجية بأنّها الجماعة[١].

ونحوه ما جاء في الطريق الثاني، وهو لا يصحّ سنداً كالطريق الأوّل.

وأمّا الطّريق الثّالث: فهو أفضلها حالاً، رواه بسنده إلى القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه علّم أصحابه في مجلسٍ واحدٍ أربع مائة باب ممّا يصلح للمسلم في دينه ودنياه، وفيه «.. وستفترق هذه الأمّة على ثلاثٍ وسبعين فرقة واحدة في الجنّة»[٢].

ويلاحظ: أنّ الرواية لم تذكر أنّ اثنتين وسبعين في النّار، ممّا يحول دون توجّه بعض الإشكالات عليها، إلا أن يُقال: إنّ ذلك قد يستفاد من تخصيص واحدة بالجنّة.

وعلى كلّ حال فإنّ سند هذا الحديث المعروف بحديث الأربعمائة، محلّ جدلٍ بين العلماء[٣].

ولو صحّ هذا الحديث سنداً، فإنّ بعض الإشكالات الآتية تبعث على التشكيك في صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

(١) راجع: الخصال، مصدر سابق، ص ٥٨٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٣٦.

(٣) فبينما ضَعّفه جماعة من الفقهاء لاشتماله على القاسم بن يحيي والحسن بن راشد اللّذَيْن لم تثبت وثاقتهما، فقد حاول آخرون توثيقهما ببعض الوجوه، ومنهم السيّد الخوئي وغيره، راجع: الحكيم، السيد محمد سعيد، الكافي في أصول الفقه، قم ـ إيران، ط ٢، ١٤٢٢ هـ، ج ٢، ص ٣٩٠.

٣ ـ وأمّا الخزاز القمّي (ت ٤٠٠ هـ) فقد رواه بسنده إلى علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله ستفترق أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقة، منها فرقةٌ ناجيةٌ والباقون هالكة، والناجية: الذين يتمسّكون بولايتكم ويقتبسون من علمكم ولا يعملون بآرائهم فأولئك ما عليهم من سبيل...»(١).

وهذه الرواية مضافاً إلى ضعفها سنداً، فإنّها مبتلاة بالملاحظات الدلالية الآتية.

٤ ـ وأمّا المفيد فقد رواه بإسناد ضعيف إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، ونصّه كما يلي: «لتفرّقنّ هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين فرقة، والذي نفسي بيده أنّ الفرق كلّها ضالّة إلاّ من اتّبعني وكان من شيعتي»(٢).

ويلاحظ أنّ هذه الرواية وبصرف النظر عن ضعف سندها لا تتضمّن حُكماً عاماً بهلاك الفرق الضالّة واستحقاقها العذاب الأبدي، الأمر الذي وقع محلاً للإشكال كما سيأتي.

ثالثاً: الرافضون للحديث من العلماء

ثمّة علماء كثيرون رفضوا حديث الفرقة الناجية بصيغته المعروفة «**كلّها في النّار إلاّ واحدة**» وضعّفوه سنداً أو دلالة، أو أنكروا الفقرة المذكورة، أو أوّلوا الحديث وأخرجوه عن ظاهره، وبعضهم فتح باب التّشكيك فيه، وإليك بعض كلماتهم:

١ ـ ابن حزم: نقل جماعة عن ابن حزم في كتاب الإيمان من الفِصَل قوله: «ذكروا حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ القدريّة والمرجئة مجوس هذه الأمّة»، وحديثاً آخر «تفترق هذه الأمّة على بضعٍ وسبعين فرقة كلّها في النّار حاشى واحدة»، وهذان

---

(١) القمي، علي بن محمد بن علي الخزاز(ت ٤٠٠ هـ)، كفاية الأثر في النصوص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، انتشارات بيدار، قم ـ إيران، ط ١، ١٤٠١ هـ، ص ١٥٥.

(٢) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣ هـ)، أمالي المفيد، تحقيق: علي أكبر الغفاري وحسين الأستاذ ولي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط ٢، لا. ت، ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

حديثان لا يصحّان أصلاً من طريق الإسناد، وما كان هكذا فليس بحجّة عند من يقول بخبر الواحد، فكيف عند من لا يقول به»[1].

لكن الذي يظهر من ابن حزم[2] في بعض كتابه اعتماده على الحديث.

٢ ـ ابن الوزير في كتاب العواصم والقواصم: يقول «**إيّاك أن تغترّ بزيادة كلّها في النار إلاّ واحدة فإنّها زيادةٌ فاسدة، ولا يبعد أن تكون من دسيس الملاحدة**»[3].

٣ ـ البشاري المقدسي في أحسن التقاسيم: وقد تقدّم نقل كلامه.

٤ ـ المحدّث الشيخ محمد زاهد الكوثري: يقول: «وقد وردت أحاديث في افتراق الأمّة على ثلاثٍ وسبعين فرقة، منها ما لا نصّ فيه على الهالك، ومنها ما فيه بيان أنّ واحدة منها ناجية والباقين هلكى، ومنها ما يعدّهم كلّهم ناجين سوى واحدة وهي الزنادقة، وقد اختلف أهل العلم في ثبوت تلك الأحاديث وعدم ثبوتها كُلاًّ أو بعضاً»[4].

٥ ـ الشوكاني يقول: إنّ زيادة كلّها في النّار لم تَصُحّ لا مرفوعة ولا موقوفة[5].

٦ ـ العلامة صالح المقبلي اليماني، يقول:

«حديث افتراق الأمّة إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة رواياته كثيرة يشدّ بعضها بعضاً بحيث لا يبقى ريبة في حاصل معناها... والإشكال في قوله «كلّها في النّار إلاّ ملّة»،

---

(١) نقله عنه الشيخ عبد المتعال الصعيدي، انظر: مجلة رسالة الإسلام الصادرة عن جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، السنة الثالثة، العدد الثاني، نيسان ١٩٥١م، المجلّد الثالث ص ١٨٢، ونقله عنه أيضاً الشيخ محمد الغزالي في كتابه دفاع عن العقيدة والشريعة، مصدر سابق، ص ١٩٠.

(٢) الآمدي، علي بن محمد(ت ٦٣١ هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرازق العفيفي، المكتب الإسلامي، ط ٢، لا.ت، ج ٨، ص ١٠٦٨.

(٣) رسالة الإسلام، مصدر سابق، ص ١٨٢؛ ودفاع عن العقيدة والشريعة، مصدر سابق، ص١٩٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨٩.

(٥) فيض القدير، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٥٨.

فمن المعلوم أنّهم خير الأمم، وأنّ المرجوّ أن يكونوا نصف أهل الجنّة، مع أنّهم في سائر الأمم كالشّعرة البيضاء في الثور الأسود أو كالشعرة السوداء في الثور الأبيض حسبما صرّحت به الأحاديث، فكيف يتماشى هذا؟! فبعض الناس تكلّم في ضعف هذه الجملة وقال: هي زيادة غير ثابتة، وبعضهم تأوّل الكلام بأنّ الفرقة الناجية صالحو كلّ فرقة».

ثمّ إنّه قسّم الناس إلى عامّة وخاصّة، وأخرج العامّة عن العذاب والابتداع وهم الأكثريّة، وأضاف: «**فأفراد الفرقة المبتدِعة وإن كثرت لا يكون مجموع أفرادهم جزءاً من ألف جزءٍ من المسلمين**»[1].

٧ ـ الشيخ عبد المتعال الصعيدي، فقد طعن في سند الحديث، ونقل كلمات العلماء الرافضين له أو المشكّكين فيه، ولاحظ على علماء الكلام والخصام أنّهم «**بنوا هذا على حديث اشتهر فيما بينهم، من غير أن يبحثوا في صحّته من جهة سنده، ومن جهة ملاءمته لطبيعة الإسلام وانسجامه مع أصوله المعلومة منه بالضرورة**»[2].

٨ ـ الشيخ محمد الغزالي: يظهر منه التشكيك في الحديث، وقد نقل بعض كلمات الطاعنين فيه، ممّا تقدّم نقله[3].

٩ ـ الشّيخ حسن السقّاف: رأى أنّ الحديث باطلٌ سنداً ومتناً، وسجّل مجموعة من الملاحظات النقديّة عليه بحسب الموازين الحديثيّة لأهل السُّنة، قال: نحن نجزم ببطلان هذا الحديث سواء بزياداته أم بدونها، والتي منها «**كلّها في النّار إلا واحدة**» أو «**كلّها في الجنّة إلا واحدة**»، ثم بعد أن أورد عليه عدّة ملاحظات دلالية وسندية قال: فنحن لا ننكر أنّ هناك افتراقاً، ولا ننكر وجود فِرقٍ متخالفة في آرائها، ولكنّنا

---

(١) المقبلي، صالح بن مهدي (ت ١١٠٨ هـ)، بحث في حديث افتراق الأمّة، تحقيق: عبدالله بن يحيى السريحي، المجمع الثقافي - هيئة «أبو ظبي» للثقافة والتراث، وهو منشور على موقع الوراق الإلكتروني.

(٢) رسالة الإسلام، مصدر سابق.

(٣) راجع كتابه: دفاع عن العقيدة والشّريعة، مصدر سابق، ص ١٧١، ١٧٣.

ننكر العداد لها بثلاثٍ وسبعين، وننكر كونها في النّار، وننكر كلّ ما يفيده هذا الحديث من أفكار، وأهمّها أنّ هناك فرقةً واحدة ناجيةً وهي ما يسمّونه بالفرقة الناجية، واحتكار دخول الجنّة على أفراد هذه الطائفة المزعومة! فهذا الذي ننكره ونجزم ببطلانه حسب المقاييس العلميّة الثابتة»[1].

الحديث على طاولة النقد

ويمكن أن نسجّل على الحديث المذكور مجموعةً من الملاحظات في سنده ومتنه، وهي بمجموعها ترسم علامة استفهامٍ كبيرةً حوله وتثير الريبة والشكّ بشأنه.

١ - ضعف الإسناد

بالنسبة لسند الحديث فقد تبيّن لنا ممّا سبق أنّه غير نقي،سواءٌ من طُرق السُّنّة أو طُرق الشّيعة، أمّا من طُرق السُّنّة، فلاشتماله ـ على ما قيل ـ على الضعاف بحسب موازينهم الحديثيّة[2]، وأمّا من طُرق الشّيعة فهو أيضاً غير نقيّ السّند سواء في رواية الكليني أو الصدوق أو القمّي أو المفيد.

على أنّ ثمّة ملاحظة أساسيّة هنا لا بدّ من التوجّه إليها وهي أنّ المورد هو من أمّهات القضايا العقديّة التي يتحدّد بموجبها المصير الأخرويّ لغالبيّة الفرق

(١) راجع مجلة المعارج القرآنية، مجلة شهرية متخصصة بالدراسات القرآنية، صاحبها الشيخ حسين شحادة، دمشق ـ سوريا، العدد ٤٣، ص ١٠١ - ١٠٣.

(٢) قال الشيخ عبد المتعال الصعيدي: «وممّا طعن به في سند الحديث أنّ فيه محمد بن عمرو اللّيثي وهو ممّن أخرج له الشيخان في المتابعات فقط، ومثله لا يُحتجّ بحديثه إذا لم يتابع، وقد قال فيه الذهبي: محمد بن عمرو اللّيثي لم يُحتجّ به منفرداً ولكن مقروناً بغيره، وكذلك في بعض سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، وفي بعضه كثير بن عبدالله، وفي بعضه عبّاد بن يوسف وراشد بن سعد، وفي بعضه الوليد بن مسلم، وفي بعضه مجاهيل، كما يظهر من كتب الحديث» (رسالة الإسلام مصدر سابق، ص ١٨٢)، وممن أشار إلى ضعف سنده بحسب موازين أهل السنة؛ الشيخ حسن السقّاف في مجلة المعارج، مصدر سابق، العدد ٤٣، ص ١٠١.

الإسلاميّة، حيث ينصّ الحديث على أنّهم من أهل النّار، ومن المعلوم أنّ قضايا الاعتقاد لا يمكن إثباتها والاستدلال عليها بأخبار الآحاد حتّى لو كانت صحيحة السّند، فضلاً عن الضّعيف منها.

ودعوى تواتر الحديث مجازفة، لأنّ أسانيده لا ترقى إلى التواتر، لا سيّما بملاحظة المضعّفات الكيفيّة الآتية، التي تبطئ من سرعة حصول الاطمئنان به، فضلاً عن اليقين.

وأمّا أن يقول قائل: بأنّه بعد تضافر الرّوايات من طُرق الفريقَيْن على مضمونٍ واحد، فإنّ ذلك يوجب حصول الوثوق والاطمئنان بصدور الحديث عنه ﷺ، لأنّ هذه الأسانيد المتعدّدة يشدّ بعضُها بعضاً ويعضد أحدُها الآخر.

فجوابه، أنّ الملاحظات الآتية على دلالة الحديث ومضمونه تحول دون حصول الاطمئنان بصدوره، فهي من المضعّفات الكيفيّة المانعة من حصول الوثوق به، فضلاً عن القطع بصدوره عنه ﷺ، ولهذا فإمّا أن يُطرح الحديث ويُرفض، أو يردّ علمه إلى أهله.

وخلاصة القول: إنّ الحديث ليس متواتراً ولا هو مُحْتفٌّ بما يبعث على الوثوق والاطمئنان وكون الرواية مرويّة من طُرق الفريقَيْن لا يوجب حصول اليقين بها ولا سيّما بملاحظة الإشكالات الآتية.

٢ ـ علامات الوضع والاضطراب

وأمّا متن الحديث فهو مضطربٌ جدّاً، بل إنّ علامات الوضع لائحةٌ عليه، وعلى الأقل على بعض فقراته، وإليك بعض وجوه الاضطراب والاختلاف في روايته:

أ ـ الاختلاف في عدد فرق أمّته ﷺ: ففي بعض طُرق الحديث ورد أنّ أمّته ﷺ

ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة[١]، وفي بعضها أنّها ستفترق على ثلاثٍ وسبعين فرقة[٢]، وبعضها تشير إلى افتراقها إلى ثلاث فرقٍ أو أربع[٣].

ب ـ الاختلاف في عدد الفِرق الناجية أو الهالكة، فبينما تحدّد غالب الرّوايات الفِرق الهالكة بـ (٧٢) أو (٧١) فرقة، تبعاً للاختلاف الآنف في عددها، نجد بعضها يعكس الأمر، فيذكر أنّ الهالك منها هو فرقة واحدة والباقي في الجنّة[٤]، كما أنّ بعضها يذكر أنّ الناجي ممّن كان قبلكم هو ثلاث والباقي هالك[٥]، وأمّا أبو هريرة فإنّه يروي الحديث دون أن يَرِدَ فيه أيّة إشارة بشأن الناجي والهالك من الفِرق[٦].

ج ـ الاختلاف إلى حدّ التباين في توصيف وتحديد الفرقة الناجية والفِرق الهالكة، بحيث نلاحظ أنّ كلّ فرقة «**أعطت لختام الحديث الرواية التي تناسبها، فأهل السُّنّة جعلوا الفرقة الناجية هي أهل السُّنّة، والمعتزلة جعلوها فرقة المعتزلة، وهكذا**»[٧]، فبعضها يقول في وصف الفرقة الناجية إنّها «**الجماعة**»[٨]، أو «**ما أنا عليه وأصحابي**»[٩]، أو «**الإسلام وجماعتهم**»[١٠]، وفي المقابل يُروى عن الإمام علي

---

(١) كما في مسند أحمد من رواية أنس، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٢٠، وقد أوردها الشيخ الصدوق في الخصال، مصدر سابق، ص ٥٨٤.

(٢) كما في رواية ابن ماجة في سننه، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣٢٢، وكما في الرواية الأخرى للصدوق في الخصال أيضاً، مصدر سابق، ص ٥٨٥.

(٣) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٢٨، ص ٩ و١٠.

(٤) كشف الخفاء، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٠.

(٥) كتاب السنة لعمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت ٢٨٧ هـ)، مصدر سابق، ص ٣٥ و٣٦.

(٦) سنن ابن ماجة، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣٣٢.

(٧) البدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ١٩٩٧م، ج ١، ص ٣٤.

(٨) مسند أحمد، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٤٥ من رواية أنس بن مالك.

(٩) المستدرك، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٩.

(١٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٨.

عليه السلام تفسيره للفرقة الناجية بأنّها «شيعته»[١]، إلى غير ذلك من تحديداتٍ متناقضة أو تعبيراتٍ شكّلت مصطلحات تكوّنت في وقتٍ لاحقٍ على عصر النبيّ صلى الله عليه وآله.

هذا بالنسبة للفرقة الناجية، والأمر عينه نجده في تحديد الفِرق الهالكة أو بعضها، ففي بعض الأخبار ترد جملة «من أعظمها - أي الفِرق الهالكة - فتنة على أمّتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيُحلّون الحرام ويحرّمون الحلال»[٢]، في إشارةٍ إلى أتباع أبي حنيفة، وبعضها يستثني من النّاجين الزّنادقة[٣].

ويُنقل أنّ بعضهم تلاعب في متن الحديث فذكر في آخره «من أخبثها الشيعة»[٤]، إلى غير ذلك من وجوه التعارض التي تثير الريبة في الحديث، وتقوّي احتمال كونه موضوعاً بداعي الانتصار المذهبي، كما تشهد له التعبيرات الآنفة.

ومن المحتمل أنّ يد السياسة كان لها دور في نسج هذا الحديث، بهدف إلهاء الأمّة وإشغالها بالانقسامات الداخليّة التي سوف تنشأ على خلفيّة انحصار النّجاة في فرقة واحدة من نيّفٍ وسبعين فرقة.

ويؤيّد ذلك تلاعب الأهواء في تفسير «الجماعة»، فقد سأل يزيد الرقاشي أنس أين الجماعة؟ فأجابه: «مع أمرائكم مع أمرائكم»[٥]، وهذا ما نلمسه في حديث آخر يتّجه إلى الإشادة بالشام عموماً ودمشق - عاصمة الأمويّين - خصوصاً، وأنّها ستكون الحصن والملجأ من هول الفتن والانقسامات عند تفرّق الأمّة إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة[٦].

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٢٦، ص ١٨٦، و ج ٢٤، ص ١٤٦.

(٢) المستدرك، مصدر سابق، ج ٣، ص ٥٤٧، و ج ٤، ص ٤٣٠.

(٣) كشف الخفاء، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٠.

(٤) المعارج، مصدر سابق، العدد ٤٣، ص ١٠٣.

(٥) مجمع الزوائد، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٢٦.

(٦) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٣٢٤.

٣ ـ موجبات العذاب

ثمّ إنّ الحكم على طائفة بالضّلال والعذاب بالنار، لا يكون لمجرّد الاختلاف في القضايا النظريّة التي يُؤجَر فيها المجتهد إن أصاب ويُعذَر إن أخطأ، بل يكون في القضايا الضروريّة والمفصليّة والمتّصلة بالعقيدة، ومن المعلوم أنّ عدد المذاهب الإسلاميّة التي تختلف في القضايا الجوهريّة بما يبرّرعدّها طوائف متعدّدة، لا يتجاوز عدد أصابع اليد من قبيل: الشّيعة والمعتزلة والخوارج والأشاعرة والمرجئة.

هذا كلّه لوأخذنا في تعداد المذاهب والفرق معيار الاختلاف في الأصول الأساسيّة، وأمّا لو توسّعنا في ذلك المعيار المسبِّب للاختلاف وأدخلنا الاختلافات العقديّة التفصيليّة، وأخذناها بعين الاعتبار فسوف يزيد عدد الفرق عن الرقم المذكور، فربما بلغت المئات، ولو أدخلنا الاختلافات الفقهيّة لزاد العدد عن ذلك بكثير كما لا يخفى.

وربّما يقال: إنّ المقصود هو افتراقها في العقائد، وهي وإنْ زادت على العدد المذكور كما هو مضبوط في محلّه، «**لكن بعد ردّ بعضها إلى بعض يتمّ العدد المذكور، إذ لا شُبهة في أنّ معتقد بعض الفرق لا يوجب الخروج عن مذهب الأخرى وإن خالفت عقائدها، بخلاف بعض الفرق الأخرى فإنّها توجب الخروج عنها. على أنّه يجوز أن يكون بين الأصول مخالفة تبلغ العدد، أو أنّها بلغت في وقت من الأوقات ثم زادت أو نقصت، أو أنّ البعض أخفى أصل مذهبه لقيام الضرورة من الدّين على خلافه**»[١].

ويلاحظ عليه، أنّ حديث افتراق الأمّة بسياقه المذكور ـ وعلى فرض صحّته ـ لا يخلو من إعجاز نبويّ، كما في سائر تنبّؤاته وإخباراته المستقبلية، الأمر الذي يحتّم أن يكون الافتراق واضحاً وجليّاً ليتحقّق الإعجاز، أما إذا كان قابلاً للتأويل والتكلّف،

(١) أنظر: آل صاحب الجواهر، الشيخ محسن شريف، مجلة تراثنا: مجلة متخصصة بالتراث صادرة عن مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، ج ٤٢، ص ٢٧٧.

واحتجنا إلى ردّ بعض الفرق إلى البعض الآخر، أو إلى افتراض أنّها زادت ثم نقصت أو إلى أنّ بعضها قد أخفى مذهبه فهذا يتنافى واللّسان الإعجازي المذكور.

٤ - الخلود أو الدخول في النار

ثمّ ما المقصود بِكَون اثنتين وسبعين فرقة في النّار؟ هل المقصود خلودهم فيها أو مجرّد الدّخول إليها؟

إنْ أُريد الخلود فهو مخالف للإجماع على أنّه لا يُخلّد في النّار إلا المشركون والكافرون(١)، وقد نصّت على ذلك روايات الفريقين أيضاً، كما لاحظنا في ثنايا الفصول السابقة، وإن أُريد مجرّد الدّخول فهو «مشترك بين الفِرق كلّها إذ ما مِن فرقةٍ إلا وبعضها عُصاة، والقول بأنّ معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيدٌ جداً»، كما نُقل عن الدواني(٢). ومخالفٌ للقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ...﴾ [النساء: ١٢٣]، وأبعد منه دعوى أنّ الفِرق غير النّاجية لا يدخل منها أحدٌ إلى الجنّة.

٥ - الحديث في ميزان العدل الإلهي

ومع غضّ النّظر عمّا تقدّم فإنّ الحُكم على اثنتين وسبعين فرقة من فِرق المسلمين ومن أبناء أمّته ﷺ بدخول النّار، كما هو مفاد الحديث، لا يخلو من غرابة، بل إنّه يتنافى وأصول العدل الإلهيّ، وبيان ذلك:

إنّ لفظ الفرقة يضمّ ويشمل كلّ من ينتسب إليها صغيراً كان أو كبيراً، عاقلاً أو

(١) ادّعى الإجماع المذكور جَمْعٌ من علماء السُّنّة وعلماء الشيعة، راجع أوائل المقالات، مصدر سابق، ص ١٤، ونظم المتناثر من الحديث المتواتر، مصدر سابق، ص ٢٣٦؛ والعيني (ت ٨٥٥ هـ)، عمدة القاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، لا.ط، لا.ت، ج ١، ص ٢٦١؛ والقطيفي، الشيخ إبراهيم (القرن العاشر الهجري)، الفرقة الناجية، دار الملاك، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٠ م، ص ٨.

(٢) نور البراهين للسيّد نعمة الله الجزائري، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٣.

مجنوناً، عالماً أو جاهلاً، قاصراً أو مقصّراً، ومعلومٌ أنّ منطق العدل يقتضي ألا يعذّب ولا يعاقَب سوى البالغ العاقل العالم بالحقّ الجاحد له، وهذا الفرد نادر الوجود في كلّ الفِرق والأديان، أمّا الغالبيّة العظمى فهم إمّا صغارٌ غير بالغين، أو كبارٌ بالغون لكنّهم جازمون بصحّة ما هم عليه، ولا يحتملون صحّة المذاهب أو الأديان الأخرى، والصغير، كما هو واضح، يَقْبُحُ عقابه، وكذلك المجنون، لعدم التكليف بالنسبة لهما، بسبب فقد العقل أو التمييز، كما أنّ الكبير الجازم بصحّة معتقده معذورٌ، ولا تصحّ معاقبته ومؤاخذته، حتى لو كان كافراً، لأنّ قطعه يشكّل عذراً له، وإذا كان غالب الكفّار معذورين بسبب جهلهم القصوري، كما تقدّم عن بعض العلماء، فإنّ المسلمين ليسوا أسوأ حالاً من الكفّار.

وربّما يُقال: بأنّ الحديث عامٌّ، وما من عامّ إلا وقد خُصَّ، فلا بدّ من استثناء الصّغار والمجانين والكبار القاصرين من العقوبً، هذا إن لم ندّعِ أنّ بعضهم خارجٌ تخصّصاً، كما هو الحال في المجانين والأطفال.

والجواب: إنّه لو استثنينا هؤلاء وأخرجناهم عن منطوق الحديث فلا يبقى داخلاً تحته إلا القلّة القليلة ممّا لا يبرّر إطلاق لفظ الفرقة عليهم، بل إنّ لازم ذلك تخصيص الأكثر وهو قبيح ومستهجن عند العقلاء.

وانطلاقاً من هذه الملاحظة فقد طعن بعض العلماء في الحديث كلّه أو في خصوص زيادة «كلّها في النار إلاّ واحدة»، وربما اعتبر ذلك مرجّحاً للروايات التي خلت من الزيادة المذكورة.

٦ - مخالفة الحديث للكتاب والسنّة

وسجّل بعضهم[١] ملاحظة أخرى على الحديث وهي مخالفته للقرآن الكريم في قوله تعالى بشأن هذه الأمّة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ...﴾ [البقرة: ١٤٣] فهذه الآيات تقرّر أن

(١) مجلة المعارج، مصدر سابق، العدد ٤٣، ص ١٠٢.

هذه الأمة هي خير الأُمم وأنها أوسطها أي أعدلها وأفضلها، وأمّا الحديث المذكور فيقرّر أنّ هذه الأمّة شرّ الأمم وأكثرها فتنة وفساداً وافتراقاً، فاليهود افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، ثم جاء النصارى فكانوا، وفق منطق الحديث، شرّاً من ذلك وأسوأ، حيث افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة، ثم جاءت هذه الأمّة فكانت أسوأ وأسوأ، حيث افترقت على ثلاثٍ وسبعين فرقة، فمعنى الحديث باطلٌ بصريح القرآن الكريم الذي يقرّر أنّ هذه الأمّة خير الأمم وأفضلها.

ولقائلٍ أن يقول: إنّ خيريّة هذه الأمّة على سائر الأمم ليست مطلقة، وإنّما هي مشروطة ـ بنصّ الآية الكريمة ـ بأمرين: وهما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإيمان بالله ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾ [آل عمران: ١١٠].

وأمّا مخالفة الحديث للسنّة، فباعتبار أنّه بلحاظ زيادة «كلّها في النّار إلاّ واحدة» معارض للأخبار المتواترة معنىً، التي تنصّ على أنّ من شَهِد أن لا إله إلاّ اللّه وأنّ محمداً رسول اللّه وجبت له الجنّة ولو بعد عذاب، ومنها ما رواه البخاري **«إنّ اللّه حرّم على النّار من قال أن لا إله إلاّ اللّه يبغي بذلك وجه اللّه»**(١). وفي لفظ مسلم **«لا يشهد أحدٌ أن لا إله إلاّ اللّه وأنّ محمداً رسول اللّه فيدخل النار أو تطعمه»**(٢).

وقد يلاحظ على ذلك: بأنّ مرجع هذا الكلام إلى ما تقدّم من أنّه لو كان المقصود بدخول النّار في الحديث الخلود فيها، فهذا منافٍ لِمَا قام عليه الإجماع والنصّ من أن المسلم لا يخلد في النار.

٧ ـ ما المقصود بالجماعة؟

وثمّة ملاحظة أخرى ترتبط بتوصيف وتحديد الفرقة الناجية بوصف «الجماعة»، أو وصف «ما أنا عليه وأصحابي» وحاصل هذه الملاحظة، أنّ من المفهوم والواضح

(١) صحيح البخاري، مصدر سابق، ج ٣، ص ٦١.

(٢) صحيح مسلم، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٣.

توقّف النجاة على اتّباع سنّة النبيّ ﷺ بالإضافة إلى كتاب اللّه، لكن كيف يكون ما عليه الأصحاب سبباً للنّجاة؟ فإنّ الصحابة إن كانوا متّبِعين لسنّته ﷺ كان اتّباعهم اتّباعاً للسنّة، وإن كانوا غير متّبِعين لها فلا يكون في اتّباعهم نجاة بل هلاك.

ثم ما المقصود بالجماعة؟

إنْ أُريدَ بهم الأمّة بأجمعها، فهذا خلاف المفروض في الحديث من افتراقها وتعدّدها، وإن أُريد بهم السواد الأعظم والأكثريّة فهذا لا يشكّل ضابطاً، لأنّ الأكثريّة المذهبيّة كانت ولا تزال عُرضةً للتبدّل من زمنٍ لآخر ومن مرحلةٍ لأخرى، فرُبَّ أكثريّةٍ في مرحلة أصبحت أقليّة في أخرى، على أنّ الحقّ والباطل في المجال العقديّ لا يُوزن أو يُقاس بالأقليّة والأكثريّة، وإلاّ لم يكن المسلمون أنفسهم على حقّ، لأنّهم أقليّة بالقياس إلى غيرهم في العالم.

٨ - التفرّق في الزمن القريب أو البعيد

وسجّل بعضهم على الحديث ملاحظة أخرى تتّصل بمتنه، من جهة أنّ قوله ﷺ: «ستفترق» استخدم فيها حرف (السين) الدّالة على قرب وقوع مدخولها، والخلاف والتفرق إنّما حصل بعد مدّة طويلة[١].

وردّ هذا الاعتراض بأنّ «كلّ آتٍ قريب إذا كان محقّق الحصول، على أنّ من نظر بعين البصيرة إلى العالم الدنيويّ، وقاسه إلى العالم الأخرويّ، لم يكن جميع عمر الدنيا من أوّله إلى آخره إلاّ بمنزلة اللّحظة أو أقصر»[٢].

٩ - صدقية العدد

والملاحظة الأخيرة هي: إنّ الفِرق الإسلامية رغم تشعّبها وتعدّدها لم تبلغ

(١) تراثنا، ج ٤٢، ص ٢٩٧.

(٢) المصدر نفسه.

العدد المذكور في الحديث، رغم ما بذله الكثيرون من العلماء المؤلّفين في «الملل والنحل» من جهود تمزيقيّة تعمل على تكثير كلّ طائفةٍ إلى عشرات الطوائف لمجرّد اختلافٍ بسيطٍ بينها في بعض التفاصيل العقديّة أو الفقهيّة، في محاولة تهدف إلى إثبات صدقيّة الحديث ومطابقته للواقع، بل ربّما عدّه بعضهم من معاجز الرسول وإخباراته الصادقة، وبلغت همّة البعض أن يكثّر عدد فِرق الشيعة الإمامية إلى أربع وعشرين فرقة، والمعتزلة إلى اثنتي عشرة فرقة، وذكر بعضهم في توزيع الفرق الهالكة ـ بعد استثناء أهل السُّنّة والجماعة باعتبارهم الفرقة الناجية ـ: أنّ أصناف الخوارج إثنا عشر.. وأصناف الروافض إثنا عشر... وأصناف القدريّة إثنا عشر... وأصناف الجبريّة إثنا عشر... وأصناف الجهميّة إثنا عشر... وأصناف المرجئة إثنا عشر...[1]، هذا مع أنّ الاختلاف البسيط بين عالم وآخر أو بين مدرسة وأخرى لا يبرّر عدّ كلّ منهم صاحب مذهب كما هو واضح، وإلاّ للزم تعدّد فِرق المسلمين بعدد علمائهم وفقهائهم ومدارسهم، لأنّه ما من فقيهٍ إلاّ ويختلف مع الآخر في بعض الآراء والأفكار، وما من مدرسةٍ فكريّة إلاّ وتُباين المدارس الأخرى في كثيرٍ من وجهات النظر، كما هو الحال في المدرستَيْن: الإخباريّة والأصوليّة لدى الشّيعة مثلاً. على أنّنا لو اعتمدنا هذا النهج في تعداد الفِرق، فإنّها بالتأكيد ستبلغ المئات ولا سيّما بملاحظة الفِرق التي نشأت في القرون الأخيرة من قبيل البهائيّة والشّيخيّة والقاديانيّة وغيرها، ثم لماذا تمّ استثناء الفرق السّنية من التعداد والحال أنّها فِرقٌ متعدّدة وما بقي منها هو الأربعة المشهورة في الفقه، ويضاف إليها فرقتا الأشاعرة والمعتزلة في العقائد؟!

محاولةٌ تصحيحيّةٌ

وهروباً ممّا تقدّم، حاول بعضهم تصحيح الحديث بطريقةٍ أخرى، وهي الادّعاء بأنّ العدد (٧٢) أو (٧٣) لا يُراد به حقيقته، بل يراد به المبالغة في الكثرة كما في

(١) انظر: ابن عابدين، محمد علاء الدين(ت ١٣٠٦ هـ)، تكملة حاشية ردّ المحتار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، لا.ط، ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ٥٢٢.

قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، إلاّ أنّ هذه المحاولة لا تستقيم، لأنّ ظاهر الحديث أنّ واقع العدد مقصود ومراد لقائله، لأنّه يؤكّد على افتراق اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة، والنصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمين إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة، وهذا اللّسان لا ينسجم مع المبالغة، كما لا يخفى، وإنّما هو لسان تحديد وتعيين.

وقد حاول البعض الآخر الدفاع عن الحديث، رافضاً دعوى عدم انطباق العدد المذكور فيه على الواقع، وذلك بادّعاء أنّ افتراق المسلمين لم ينتهِ بعد، فربّما تنشأ فِرَقٌ جديدةٌ في المستقبل، ويصل الرقم إلى العدد المذكور في كلامه ﷺ.

ولكن يُلاحظ على ذلك: بأنّ ما ذُكِر يحتّم علينا الإقلاع عن رمي الفِرق الموجودة بأنّها خارج إطار الفرقة الناجيّة، لأنَّ من الممكن أنّ الفِرق الهالكة أو بعضها على الأقلّ لم تتشكّل بعد، وإنّما ستوجد في مستقبل الزمان.

على أنّ ما ذُكر لا ينسجم مع بعض الرّوايات، ومنها رواية الكليني في الكافي المرويّة عن الإمام الباقر عليه السلام والتي افترض فيها افتراق الأمّة الإسلاميّة بالفعل إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة كما هو ظاهر قوله: «وتفرّقت هذه الأمّة بعد نبيّها ﷺ...»، وهذا الأمر تُشعر به روايات أخرى كالتي تحدّثت عن فِرق تكوّنت بعد عصر النبيّ ﷺ وذُكرت بالاسم، ممّا يوحي بأنَّ هذا الانقسام هو قريب عهد منه، لا أنّه سيحدث بعد مضيّ آلاف السنين من وفاته أو في آخر الزمان.

ثم إنّه تبقى ملاحظةٌ أخيرة، وهي أنّ الحديث يفترض افتراق اليهود على سبعين فرقة، والنصارى على إحدى وسبعين فرقة كأمرٍ مفروغ منه، وقد تمّ تحقّقه، فهل أنّ الأمر كذلك؟ هذا ما لم يتسنَّ لنا التأكّد منه، وهو بحاجة إلى مزيد من المتابعة والملاحظة.

* * *

الفصل الرابع

أعمال غير المسلمين ومصيرهم الأخرويّ

* المصير الأخرويّ لغير المسلمين
* أعمال غير المسلمين في الميزان

تمهيد

ينشغل الكثير من النّاس في حديث الجنّة والنّار ومن يدخل هذه ومن يدخل تلك، ويذهب البعض بعيداً في هذا المجال فينشغلون في توزيع النّاس وتحديد مصيرهم الأخرويّ، كأنّما هم ـ أقصد المنشغلين بهذه الأحاديث ـ من خَزَنَة النّار وبأيديهم مفاتيح الجنّة!

ولقد تطرّقنا في بحوث سابقة إلى موضوع الخلاص وشروطه وضوابطه، وخلصنا إلى جملة نتائج، أهمّها: أنْ لا مزاجيّة ولا عشوائيّة في الحساب، وإنّما هو قائمٌ على موازين العدل والقسط، وهذه الموازين تقضي بأن يكون الثّواب قائماً على أساس الإيمان المشفوع بالعمل، فلا وزن للإيمان إن لم يصدّقه العمل.

كما تناولنا قضيّة أخرى ذات أهميّة خاصّة وهي، أنّ العقاب هو بدون أدنى شكّ استحقاقٌ للعبد، فاللّه العادل الحكيم يقبح أن يعاقب من لا يستحقّ العقاب، أما الثّواب فقيل: إنّه استحقاق، وقيل: إنّه تفضّل، وقد رجّحنا رأياً ثالثاً حاصله، أن الثواب ـ في المبدأ ـ هو حقّ للعبد، وأمّا درجات المثوبة ومنازلها فهي تَفضّل من اللّه على عباده، وفي كل الأحوال فإنّ التفضّل لا يعني العبثيّة، بل هو لا يخرج عن خطّ الحكمة.

وهذا البحث يملي علينا طرح جملة من الأسئلة، أهمّها سؤالان:

السؤال الأوّل: ما هو المصير الأخرويّ للمسلم الذي آمن باللّه ورسوله واليوم الآخر وعمل صالحاً لكنّه لم يتولّ الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام؟ فهل الجنّة ـ يا ترى ـ حكرٌ على طائفةٍ من طوائف المسلمين، أو أنّ كلّ مسلم مؤهّل لدخول الجنّة وتشمله رحمة اللّه؟

السؤال الثاني: ما هو المصير الأخرويّ لغير المسلم، سواء لم يكن يؤمن باللّه أصلاً أو آمن باللّه، لكنه لم يؤمن بالرسول الخاتم، بأن كان منتسباً إلى اليهوديّة أو النصرانيّة أو المجوسيّة أو الصابئة، فهل إنّ مصير هؤلاء إلى النّار؟ وهل يُعذَّب الكافر بالنّار حتى لو كان فاعلاً للخير ملتزماً بتعاليم دينه الذي دان اللّه به؟

❋ ❋ ❋

المصير الأخرويّ لغير المسلمين

إنّ الإجابة على السؤال الأوّل ستأتي في الفصل اللاّحق، أمّا هذا الفصل فنخصّصه للإجابة على السؤال الثاني، أعني تحديد المصير الأخرويّ لغير المسلمين، فهل يمكن أن تشملهم رحمة اللّه أو تشمل بعضهم على الأقل، أم أنّهم من أهل الشّقاء الخالدين في نار جهنم؟

وهذا السؤال ذو أهميّة خاصّة، كونه يرتبط بمصير المليارات من بني الإنسان، وفي ضوء الإجابة عليه تتّضح ليس فقط رؤية الإسلام ونظرته للآخرين بل تتحدّد أيضاً رؤية الآخرين للإسلام، لأنّ موقف الآخرين من الإسلام يتأثّر كثيراً بالنظرة التي ينظر بها الإسلام والمسلمون إليهم.

ولا يتردّد البعض في تقديم إجابةٍ حاسمةٍ على هذا التساؤل ومفادها، أنّ كلّ النّاس من غير المسلمين هم من أهل النّار ومأواهم جهنّم وبئس المصير، دون فرقٍ بين المشركين والملحدين أو أهل الكتاب أو غيرهم ممّن لم يعتنق الإسلام.

ويستند أصحاب هذا الرأي إلى جملة من النّصوص الدينيّة المختلفة، ولا يُعيرون اهتماماً كبيراً للاعتراضات التي قد تواجههم وتطلب منهم تبريراً مقنعاً لهذه «النقمة الإلهيّة» العارمة التي لا تستثني أحداً من غير المسلمين، أترى خَلَقَ اللّه عباده للعذاب والنيران أم للرّحمة والغفران؟

وما يزيد البحث إثارةً وإشكاليّةً أنّ الكافر الذي يُحكَم بدخوله النّار قد يكون صاحب أخلاق طيّبة وأعمال مفيدة للإنسانيّة، وربّما كان عابداً للّه على طريقته، فهل من المنطقيّ أن يُعذّب اللّه كلّ هؤلاء ويزجّ بهم في نار جهنّم دونما تقدير لأعمالهم وخدماتهم؟!

والذي نراه أنّ طبيعة البحث تفرض مقاربة المسألة منهجيّاً على مرحلتَيْن:

المرحلة الأولى: إنّه ومع صرف النّظر عن أعمال هؤلاء، الحسنة أو القبيحة، هل من المعقول أن يعاقبهم اللّه على عقائدهم الفاسدة، أي لأنّهم لم يؤمنوا بالإسلام ولم يتّخذوه ديناً؟

المرحلة الثانية: مع التسليم الافتراضي أنّ هؤلاء يستوجبون ويستحقّون العقاب لكفرهم وفساد عقيدتهم، ولكن ألا يمكن أن تشفع لهم أعمالهم الحسنة ونواياهم الطيّبة، فيُدخلهم اللّه جنّته ويشملهم برحمته؟

إنّ الدين عند الله الإسلام

في البدء لا بدّ من التأكيد على قناعتنا وعقيدتنا في هذا المجال، وهي أنّ الإسلام وبعد بعثة النبيّ محمد ﷺ أصبح الدّين الذي لا بدَّ للبشر جميعاً من اعتناقه والانتماء إليه، لأنّه خاتم الرسالات السماويّة التي أراد اللّه لبني الإنسان أن يأخذوا بها، ففيه حياتهم وسعادتهم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧٠]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

ولا غرابة في القول: إنّ من لم يعتنق الإسلام بعد قيام الحجّة عليه ووضوح الحقّ لديه، لن يقبل اللّه له ديناً ولا معتقداً ولا عبادة، لأنّه تعالى يريد لعباده

أن يدينوا له، ويعبدوه كما يريد هو، لا كما يريدون هم، وهذا ما أشارت إليه الآية الشريفة: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

قُبْحُ العقاب بلا بيان

بعد هذا التمهيد الضروريّ نعود إلى مقاربة الموضوع طبقاً للمنهجيّة المشار إليها، أما بالنّسبة للمرحلة الأولى من البحث، أعني كيفيّة التعامل الأخرويّ مع النّاس من زاوية ما يحملونه من عقائد ربّما تكون فاسدةً وخاطئة، فإنّ الذي يلزمنا إعادة التأكيد عليه والتّذكير به أنّ المرجع في هذا المقام هو العقل، فإنْ حكم بحسن شيء فلا مانع من تبنّيه ولو كان مخالفاً لبعض الأذواق، وإن حكم بقبح شيءٍ فلا بدّ من رفضه حتى لو وردت فيه النّصوص، وما علينا والحال هذه إلا تأويل النصّ إن كان قطعيّ السّند كالقرآن، أو رفضه إن لم يكن كذلك، ومن أوضح وأدلّ أحكام العقل أنّ الخالق الحكيم لا بدّ أن يحاكم عباده يوم القيامة على أساس العدل وموازينه، ومنطق العدل يقول ـ كما مرّ سابقاً ـ بقبح معاقبة كلّ من لم تَقُمْ عليه الحجّة والبرهان، ولا يمكن للنصّ أن يكون مخصّصاً لحكم العقل هذا أو غيره، لأنّ أحكام العقل تأبى التّخصيص والتقييد، وقد أقرّ بهذه القاعدة العقليّة مشهور العلماء واصطلحوا على التّعبير عنها بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وهي قاعدة وجدانيّة يدركها كلّ إنسان سويّ وعاقل، وقد أرشد اللّه إليها في قوله عزّ من قائل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥] أي ليس من شأننا ولا يناسبنا أن نُعذّب دون إقامة الحجّة من خلال إرسال الرُّسُل، فمن لم تُلقَ عليه الحجّة ولم يأته الرّسول لا يليق بجلاله تعالى معاقبته، وأمّا من قامت عليه الحجّة فلم يؤمن، إنكاراً وعناداً، فإنّه يستحقّ المؤاخذة والعقوبة وفق موازين العقل، سواء أكانت الحجّة ظاهرة كالأنبياء والرُّسُل، أو باطنة أعني العقول، ولا قبح في معاقبة الجاحد والمعاند عند العقل والعقلاء.

الكافر المعذور

هذا ما نقوله عموماً، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً، وهو كلام لا غبار عليه على مستوى القاعدة، وإنّما الإشكال في التفاصيل، أقصد في تحديد مَنْ قامت عليه الحجّة ومن لم تقم عليه، وما يمكننا ذكره على هذا الصعيد: أنّ ثمّة صنفَيْن من النّاس:

الصنف الأوّل: هو كلّ من عرف الحقّ وجحده، فهو المصداق الجليّ لمن قامت عليه الحجّة، وبالتالي فهو مستحقّ للعقوبة، ويلحق به الجاهل المقصّر فهو أيضاً يستحقّ المؤاخذة، لا بسبب جحوده وإنّما بسبب تقصيره في التعرّف على الحقائق، ولكن يظهر من كلام الشهيد مرتضى المطهّري أنّ الجاهل المقصّر مشمول برحمة اللّه وعفوه، حيث إنّه وبعد أن قسّم الكفر: إلى كفر جحود وكفر جهالة وعدم معرفة بالحقيقة، جزم باستحقاق الجاحد للعقوبة، أما «النوع الثّاني فلا بدّ أن نقول: إنّ الجهالة وعدم المعرفة النّاتجة عن تقصير من قبل المكلّف فهي تقع موقع عفو ورحمة اللّه سبحانه وتعالى»[1]. ولا نعرف له مستنداً في الحكم بكون المقصّر مشمولاً لعفو اللّه إلاّ أن يكون انطلق من حسن ظنّه بسعة رحمته وعفوه تعالى.

الصنف الثاني: الجاهل القاصر، وهو معذور عقلاً ونقلاً، وكذلك العالم غير الجاحد، أعني به كلّ من بذل الجهد في سبيل الوصول إلى الحقيقة مخلصاً في بحثه وموطِّناً نفسه على اتّباع الحقّ أين ما وجده ولكنّه لم يوفّق، فهو الآخر معذور.

هذه خلاصة ما نعتقد أنّه الصحيح في المقام، استناداً إلى حكم العقل مُؤيَّداً بالنقل، وأمّا النّصوص القرآنيّة أو الحديثيّة التي قد تكون بظاهرها مخالفة لهذه النتيجة، بمعنى أنّها تحكم باستحقاق كلّ من لم يكن مسلماً للعقوبة الأخروية جاهلاً كان أو عالماً، قاصراً أو مقصّراً، فلا بدّ من تنزيلها على المعنى المشار إليه، لِمَا قلناه من ضرورة التّوفيق بين ظواهر النّصوص وأحكام العقول.

---

(١) مطهّري، الشهيد مرتضى، العدل الإلهي، الدار الإسلامية، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٩٩٧ م، ص ٢٦٧.

وقد عالجنا هذا الموضوع بشيءٍ من التفصيل في الفصول السّابقة، ونقلنا هناك رأياً هامّاً للإمام الخمينيّ رحمه الله يؤكّد فيه ليس على معذوريّة الجاهل القاصر فحسب، وإنّما على أنّ معظم الكفّار هم من صنف الجاهل القاصر المعذور عند اللّه سبحانه، لأنّهم بحكم تربيتهم عاشوا أجواء خاصّة جعلتهم لا يرون الحقيقة إلاّ فيما ورثوه من أديان ولا يحتملون وجود خطأ في معتقداتهم.

وثمّة كلام لبعض الأعلام يؤكّد فيه على التميز بين الجاحد وغيره في شأن النبوّة أو غيرها من المعتقدات، يقول رحمه الله: «ويلحق بالمرجئين ـ أي «المُرجَوْن لأمر اللّه» ـ قومٌ من أهل العقول وحّدوا اللّه وخلعوا عبادة من يُعبَد من دونه، لكنّهم في النبوّة أو في شيءٍ من سائر الأصول على شكّ، لا ينكرونه فيكونوا كافرين ولا يذعنون له فيكونوا مؤمنين، إمّا بسبب شبهة عرضتهم ـ كأكثر عوام المخالفين وضعفائهم ـ وإمّا لأنّ الدّعوة لم تبلغهم كقومٍ في أقاصي البلاد، أو بَلَغَتهم لكنّهم ليسوا من أُولي الألباب المستقلّة في الهدى، ولا يستطيعون الخروج إلى من يميّز لهم الحقّ من الرّدي ـ كأكثر نسائهم وقصرائهم ـ فهؤلاء إن كانوا بحيث لو أُزيلت عنهم الشبهة ووصلوا إلى الحقّ آمنوا به فهم ممّن يُدركهم النّجاة ويكونون مع المؤمنين، وإن كانوا حينئذٍ جحدوا الحقّ وأنكروه، فممّن تخلّد في السّجن وهؤلاء من حيث إبهام مآلهم يُلحَقُون بالمؤمنين، ومن حيث ضعف أحوالهم بالمستضعفين».

ثم يضيف رحمه الله قائلاً: «ويقرب من حال هؤلاء حال كثيرٍ من أهل الكفر والضلال أيضاً، الذين وإن كانوا بالفعل منكِرين، إلاّ أنّ ذلك ليس بعنادٍ وجحودٍ في قلوبهم، بل إنّما هو لاقتدائهم بقومهم وآبائهم والتباس الحقّ عليهم وضعفهم أو ضعف عقولهم من الاجتهاد في بلوغه فأمرُهم أيضاً موقوف حتّى يميز اللّه الخبيث من الطيّب...»[1].

---

(١) الطالقاني، محمد نعيم بن محمد تقي (القرن ١٢ هـ)، منهج الرشاد في معرفة المعاد، مجمع البحوث الإسلامية التابع للآستانة الرضوية، مشهد ـ إيران، ط ١، ١٤٢٤ هـ، ج ٣، ص ٢٧٢.

لا عذر لمن لا يؤمن بالله

إنّ التفصيل المذكور بين القاصر والمقصِّر يمكن تصوّره في الكثير من المعتقدات، ومنها عقائد مثل: النبوّة والإمامة والمعاد وغيرها من العقائد، فإنَّ وجود أشخاص لم تقم عليهم الحجّة بشأن رسالة نبيّنا محمد ﷺ أو إمامة الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام أو بشأن قضيّة المعاد، رغم دعوى فطريّته، هو أمرٌ ليس ممكناً فحسب، بل واقعٌ ومتحقّقٌ خارجاً، سواء أُريد بمن لم تَقُمْ عليه الحجّة، الجاهل القاصر أو المجتهد المخطئ.

لكن التفصيل المذكور يصعب الأخذ به في مسألة الإيمان بالله، فإنّ هذه القضيّة قد لا يُتصوّر وجود معذورٍ في عدم الإيمان بها، لأنّ الحجّة على وجوده سبحانه قائمةٌ على الدّوام، وهي بمستوى من الوضوح والبداهة بحيث لا تكاد تخفى على أحد، لشهادة كلّ من العقل القطعيّ والوجدان بوجوده تعالى، وحتّى لو كثرت الشبهات حول وجوده سبحانه، فإنّ الفطرة السّليمة التي يغمرها الإيمان بالخالق كفيلة بطرد كلّ هذه الوساوس والأوهام والشكوك، نعم لو أنّ الإنسان مات في زمن دراسة الشّبهة وقبل النّجاح في تفكيكها والتغلّب عليها، فإنّه يكون معذوراً بحكم العقل، كما يُستفاد ذلك أيضاً من بعض الرّوايات التي تحدّثت عن معذوريّة المكلّف في «مهلة النّظر» أو «الطلب»، ففي الخبر عن أحد الإمامين، الباقر أو الصادق عليهما السلام وقد سُئل عن قول إبراهيم عليه السلام لمّا رأى كوكباً ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾»؟ قال عليه السلام: «**إنّما كان طالباً لربّه ولم يبلغ كفراً، وإنّه من فكّر من النّاس في مثل ذلك فإنّه بمنزلته**»[1].

ماذا عن التّوحيد؟

لكن ماذا عن التّوحيد؟ هل يُفصّل فيه بين المقصّر والقاصر؟

الأرجح هو التّفصيل، لأن التّوحيد وعلى الرغم من نهوض الدّليل ووضوحه

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ١١، ص ٨٧.

عليه، لكنّه لا يمتلك وضوح أصل الإيمان باللّه سبحانه، ولذا كان مزلّة الأقدام، ووقع فيه غالبيّة النّاس أسرى الشرك الجليّ أو الخفي، الأمر الذي يشهد لإمكانيّة وقوع الشُّبهة فيه، ومن هنا رأينا أنّ كلّ الرّسالات جاءت رافعةً لواء التّوحيد وداعيةً إليه، وقد كان لسان حال الأنبياء كافّة: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُواْ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ﴾ [الرعد: ٣٦]. إنّ القيمة العقديّة الكبيرة والعالية للتّوحيد جعلته في مصاف أصول الدّين، بل هو الأصل الأوّل في تلك الأصول، وجعلت القرآن يوليه أهميّة خاصّة، بحيث إنّنا نجد أنّ القرآن طافحٌ بآيات التّوحيد والتّنديد بالشّرك واعتباره: ﴿لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] أو: ﴿ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦]، إلى غير ذلك من الأوصاف، ومع ذلك كلّه فإنَّه لا يلغي إمكانيّة وقوع الشّبهة في الشّرك ولا سيّما بلحاظ بعض مراتبه التي قد وقع الاختلاف فيها بين المسلمين أنفسهم، لدرجة أنّ ما قد يراه بعض العرفاء أو المتكلّمين على أنّه توحيدٌ صافٍ يراه آخرون على أنّه شِركٌ، ولا تتورّع بعض المدارس السلفيّة عن رمي معظم المسلمين بالشّرك.

في ضوء ذلك لا يمكن أن يُقاس أصل التّوحيد بأصل وجود اللّه سبحانه في الآثار والأحكام، وعليه فما ورد حول عقوبة المشرك واستحقاقه النّار، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢]، لا بدّ أن يُفهم في ضوء ما ذكرناه، إمّا بأن يفرض أنّه واردٌ في دائرة الشّرك الواضح والبديهيّ البطلان، أو في خصوص ما كان عناداً أو تقليداً للآباء والأجداد دون حجّة أو برهان، هذا كلّه فيما يرتبط بالمرحلة الأولى من البحث.

***

أعمال غير المسلمين في الميزان

وأمّا المرحلة الثّانية والمتّصلة بنظرتنا للأعمال التي يعملها غير المسلمين، فلا بدّ لنا أوّلاً أن نحدّد محلّ الكلام، فنقول: إنّ محلّ كلامنا هو العمل الذي لو أتى به المسلم لاستحقّ الثّواب والمدح عليه، فهل لو أتى به غير المسلم يكون مستحقّاً للثّواب أيضاً؟

والعمل الذي يستحقّ الإنسان عليه المدح والثّناء على نوعَيْن:

الأوّل: هو العمل العبادي الذي يأتي به امتثالاً لأمر اللّه ونَهْيِه، سواء أكان إتيانه بغرض التقرّب إليه تعالى، أو مخافة عقابه، أو رجاء ثوابه، كما هو الحال في الصّلاة، أو الصّيام، أو الحج، أو غيرها من العبادات.

الثاني: هو عمل الخير غير العباديّ كمساعدة الفقراء ومعونتهم والإحسان إليهم، أو بناء المؤسّسات الإنسانيّة التي تهدف إلى التّخفيف عن المعذّبين، أو غير ذلك من أعمال الخير، وأمّا ما سوى ذلك من أعمال لا يستحقّ عليها المؤمن مدحاً أو ثواباً، فمن الطبيعيّ أن لا يستوجب عليها غير المسلم ثواباً.

١ - عبادات غير المسلمين

ونبدأ بالنّوع الأوّل من الأعمال، وهي العبادات، فهل تُقبَل من غير المسلم؟

والجواب: إنّ عبادات غير المسلم قد تكون مقبولةً في بعض الحالات وغير مقبولةٍ في حالاتٍ أخرى، وبيان ذلك: إنّه لا مجال لقبول عباداته إذا كانت تمثّل مصداقاً من مصاديق الشّرك، أو كان إتيانها على نحو الرّياء والمباهاة أو غير ذلك من الأغراض الشخصيّة والذّاتية التي لا يُقصد بها وجه اللّه سبحانه، وإنّما يُقصد الرّياء أو السُّمعة والشّهرة.. والوجه في عدم قبولها في هذه الصور واضح، لأنّه لم يقصد بها اللّه ليستحقّ عليها الثواب، وإنّ غير المسلم ليس أفضل حالاً من المسلم في هذا المجال، ومن المعلوم أنّ المسلم لا يتقبّل اللّه عمله إذا كان فيه شائبة الشّرك فكذلك غير المسلم، والشّرك الذي يُبطل العمل قد يكون شركاً جليّاً كعبادة الأصنام لِتُقرّبه إلى اللّه، كما هي طريقة المشركين الذين تحدّث عنهم القرآن الكريم: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ..﴾ [الزمر: ٣]، وقد يكون شركاً خفيّاً وهو العبادة التي يداخلها الرّياء، وقد تضافرت النّصوص التي تشير إلى إفساد الرّياء للعبادة، ففي الحديث عن رسول اللّه ﷺ: **«من صلّى صلاةً يُرائي بها فقد أشرك»**، ثم قرأ هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

وهكذا لا يمكن قبول الأعمال العباديّة للمسلم وغير المسلم إذا كانت مختَرَعة له ولم تأتِ بها الرّسالات السماويّة، لأنّ من شرائط مشروعيّة العبادة وُرود إذنٍ أو أمرٍ شرعيّ بها، وأمّا إذا ابتدع الإنسان عبادةً وأراد لها أن تكون طقساً دينيّاً فهو ليس فقط لا يستحقّ الثواب عليها، بل إنّه يستحقّ الإدانة والعقاب، لأنّه افترى على اللّه وأسند إليه ما لم يأذن به، ولم تأتِ به رُسُله، واللّه سبحانه وتعالى كما أراد لنا أن نعبده، فإنّه قد حدّد لنا طريقة عبادته، ولم يترك ذلك لاجتهاداتنا، قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]، وقد هدّد اللّه نبيّه محمداً ﷺ وتوعّده إذا تقوّل عليه بغير علم، فما بالُك بغير النّبي؟! قال سبحانه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧].

وفي حال توفّرت الشّروط الآنفة في العمل العباديّ الذي يؤدّيه غير المسلم فيمكن قبوله عند اللّه وإثابته عليه، لا سيّما في العبادات المشتركة بين الإسلام وغيره من الأديان، حيث إنّنا نعلم أنّ معظم العبادات الإسلاميّة لها جذورٌ في الرّسالات السماويّة السّابقة، من قبيل: الصّلاة والزّكاة اللّتين أمر بهما الأنبياء السّابقون، يقول تعالى على لسان نبيّ اللّه عيسى عليه السلام: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١]، والصّيام أيضاً كُتبَ على الأمم السّابقة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، والحجّ هو الآخر عبادةٌ موروثةٌ عن خليل اللّه إبراهيم عليه السلام: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧]، إنّ هذه العبادات عندما يأتي بها غير المسلم فلا مانع من أن يُثاب عليها، لا سيّما إذا أتى بها طبقاً للشّريعة الإسلاميّة، كما قد يفعل بعض النّاس من غير المسلمين الذين يعيشون في بيئةٍ إسلاميّةٍ وربّما اقتنعوا ببعض العبادات الإسلاميّة وأتوا بها قربةً إلى اللّه تعالى، فكيف يصحّ لنا الجزم بأنّ هذه الأعمال لا تُقبَل منهم ولا يُثابون عليها! ولا غرابة بأن يأتي بعض غير المسلمين بعباداتٍ إسلاميّة، أَوَ لسنا نرى البعض منهم ينذرون النذور للنبيّ أو للأئمّة من أهل البيت عليهم السلام ويزورون مشاهدهم ويعظّمونهم؟

ولكن ربّما يقال: إنّ الأعمال العباديّة لغير المسلم حتّى لو سُلّم خلوّها من مظاهر الشّرك والابتداع فإنّها لا تُقبَل ولا يُثاب عليها، لعدّة وجوه نشير إلى اثنين منها:

نَسْخُ الشّرائع السّابقة

الوجه الأوّل: إنّ الشّرائع السماويّة السّابقة على الإسلام قد تمّ نسخها مع مجيء الإسلام، فكيف تُقبَل عبادات غير المسلمين، والحال أنّ أديانهم وشرائعهم باطلةٌ ومرفوضة؟!

ولنا أن نجيب على ذلك:

أوّلاً: إنّ هذا الاعتراض لا يشمل صورة ما لو أتى غير المسلم بعملٍ عباديّ مطابقٍ لما جاءت به الشّريعة الإسلاميّة كما ذكرنا سابقاً.

ثانياً: إنّ الاعتراض المذكور إنّما يصحّ لو فرضنا أنّ غير المسلم ملتفت إلى أنّ شريعته منسوخة، أو على الأقلّ كان ملتفتاً إلى أنّ ثمّة نبيّاً جديداً قد بُعث وهو - أي هذا النبيّ - يزعم أنّ شريعته ناسخةٌ لِمَا سبقها، ففي هذه الحالة إذا لم يفحص الإنسان عن الدين الجديد فثمّة مجال للقول: إنّ عمله العباديّ على طبق دينه لا يكون مقبولاً، لأنّه لا يمتلك حجّةً للبقاء على دينه، بل المفروض أن يبحث عن الدّين الجديد ليرى مدى مصداقيّته، فإن لم يفعل فهو آثمٌ ومقصّرٌ ومستحقٌّ للمؤاخذة، نعم في فترة البحث عن صدقيّة الدّين الجديد يكون من الطبيعيّ أن يبقى مستمرّاً في عمله على طبق دينه، هذا كلّه لو كان ملتفتاً إلى الدّين الجديد، أما إذا لم يكن ملتفتاً له أصلاً، إمّا بأنْ لم تبلغه بعثة نبيّ جديدٍ ولم يعلم بذلك، أو بلغه ذلك لكنّه كان قاصراً أو مستضعَفاً، ففي هذه الحالة أو تلك كما لا يُعاقب على بقائه على دينه، فإنّه ليس من العدل أن تُرفَض أعماله العباديّة التي أتى بها مخلصاً لوجه اللّه، بل إنّ منطق العدالة يفرض أن تتمّ محاسبته طبقاً لتعاليم دينه الأصليّة التي لم تَطُلْها يد التحريف والتزوير وليس وفقاً لتعاليم الدّين الجديد الذي لم يبلغه أو لم تقم الحجّة عليه.

نيّة القربة من الكافر

الوجه الثاني: إنّ غير المسلم لا تتأتّى منه نيّة القربة، ومعه فلا مجال لقبول أعماله العباديّة حتّى لو أدّاها طبقاً لتعاليم الشريعة الإسلاميّة، وقد نصّ الكثير من الفقهاء على ذلك، يقول الشّيخ الطّوسي رحمه الله: «والكافر لا يصحّ منه نيّة القربة في حال كفره، لأنّه غير عارفٍ باللّه تعالى»[1].

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ط، ١٤٠٧ هـ، ج ١، ص ١٢٧ وراجع: كتاب السرائر، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٦، وج ٣، ص ٢٠ وغيرها.

ويُلاحظ على ذلك:

أوّلاً: إنّ تبرير عدم تأتّي نيّة القربة من الكافر على أساس أنّه غير عارفٍ باللّه غير تامّ على إطلاقه، لأنّه ليس كلّ كافرٍ لا يعرف اللّه، بل إنّ معظم أتباع الرّسالات السماويّة يعرفون اللّه معرفةً كافيةً للإيمان به والتقرّب إليه في عباداتهم، والتقرّب إلى اللّه لا يحتاج إلى أن تكون معرفة الشّخص به تعالى معرفةً تامّةً من جميع الوجوه، وإلا فاللاّزم الحكم بعدم تأتّي نيّة القربة من عامّة المؤمنين المسلمين، لأنّهم لا يمتلكون المعرفة التامّة، بل إنّ أكثر من فرقة من الفرق الإسلاميّة لا تحمل تصوّراً صحيحاً بشأن اللّه سبحانه وتعالى كما يتّضح بمراجعة علم الكلام الذي ينقل لنا الكثير من الاختلاف حول صفات اللّه وإمكانيّة رؤيته أو عدمها وعينيّة صفاته للذّات أو مغايرتها لها.. إلى غير ذلك من الاختلافات، فهل يمكن القول: إنّ هؤلاء لا يعرفون اللّه ويُحكم بعدم إسلامهم؟!

ولعلّه لِمَا قلناه ذهب العلامة الحلّي في بعض كتبه إلى التفصيل في المسألة، فمن كان كفره بسبب جهله باللّه سبحانه فلا تتأتّى منه نيّة القربة، وأمّا من كان كفره بسبب جحود النبوّة أو بعض الأصول الإسلاميّة فيمكن أن تتأتّى منه نيّة القربة[1].

ثانياً: ثمّة شواهد في الرّوايات على إمكانيّة تَأَتّي نيّة القربة من غير المسلم، من قبيل الرّوايات التي تحدّثت عن جواز أن يُغسّل غيرُ المسلم الميّتَ المسلم مع ملاحظة أنّ الغُسل عبادة تحتاج إلى نيّة القربة، ففي موثّقة عمار عن أبي عبداللّه عليه السلام قلت: «فإن مات رجل مسلمٌ وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذي قرابته، ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة؟ قال: **يغتسل النصرانيّ ثم يغسله فقد اضطرّ**، وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانيّة ورجال مسلمون ليس بينها وبينهم قرابة؟ **قال: تغتسل النصرانيّة ثم تغسّلها..**»[2].

(١) الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ)، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - إيران، ط ١، ١٤١٤ هـ، ج ٨، ص ٤١.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٥٩.

وقد اعترف غيرُ واحدٍ من الفقهاء بعدم انسجام هذه الرّواية وغيرها ممّا ورد بالمضمون نفسه مع ما هو معروف بينهم من عدم تأتّي نيّة القربة من الكافر، لذا توقّف البعض عن الأخذ بهذه الرّوايات(١).

وردّ عليهم السيّد محسن الحكيم رحمه الله بأنّ نيّة القربة قد تتأتّى من الكافر في أكثر من صورة كما في صورة غفلته أو إتيانه بالعمل رجاء المطلوبيّة(٢).

وثمّة وجهٌ ثالث لعدم استحقاق غير المسلم الثّواب على أعماله حتى لو كانت أعمالاً حسنة وأراد بها وجه اللّه سبحانه، وهو أنّ المستفاد من النّصوص المتضافرة في القرآن والسنّة أنّه لا ثواب لغير المؤمن، أو أنّ الكفر يمحق العمل ويحبطه. وهذا من أقوى الوجوه في المقام، وسيأتي تقييم هذا الوجه لاحقاً.

٢ - أعمال الخير من غير المسلمين

أمّا أعمال البِرّ والخير، غير العباديّة، التي يؤدّيها غير المسلمين فما هي قيمتها؟ هل يُثابون عليها؟ أم أنّها تذهب هباءً منثوراً؟ وعلى سبيل المثال، فإنّ أعمالاً من قبيل مساعدة الفقراء والمحتاجين وتوفير الغذاء والدّواء لهم، أو بناء المشافي والسّدود والجسور والمدارس، أو من قبيل المكتشفات التي يهتدي إليها بعض هؤلاء ويكون فيها الخير الكثير للبشريّة جمعاء، كالأدوية التي تخفّف معاناة المعذّبين والمرضى، أو الكهرباء التي أنارت ظلمات الليالي، إلى غير ذلك من أعمال الخير، أيُعقل أن لا توضع في سِجلّ حسناتهم ولا يكون لها قيمةٌ عند اللّه لمجرّد أنّ هؤلاء من غير المسلمين؟ بينما يدخل الجنّة بعض البطّالين من المسلمين؟!

(١) انظر: الحلي، جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق (ت ٦٧٦ هـ)، المعتبر في شرح المختصر، مؤسسة سيد الشهداء، قم - إيران، لا.ط، ١٣٦٤ هـ.ش، ج ١، ص ٣٢٥.

(٢) الحكيم، السيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط ٤، ١٣٩١ هـ، ج ٤، ص ٩٣.

ميزان الحُسن والقبح

وقبل أن ندخل في الإجابة على هذا السؤال لا بدّ لنا أن نتعرّف على الميزان في توصيف العمل بالحُسن أو القبح؟ فهل يكفي في حُسن العمل وخيريّته أن تكون نتيجته في صالح النّاس؟ أم أنّ دوافع العامل لها دورٌ في اتّصافه بأنّه حَسن أو قبيح؟

الظاهر أنّه عندما نحكم بالحُسن أوالقبح لا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار نوايا الفاعل ودوافعه، ولا يُنظر إلى ظاهر العمل ونتيجته فحسب، وإنّما الميزان الصحيح أن يُنظر إلى العمل والدوافع معاً، وهذا الميزان، مضافاً إلى أنّه يُستفاد من التعاليم والنّصوص الإسلاميّة الكثيرة التي تؤكّد على أنّ الإخلاص شرط في قبول الأعمال، أو أنّ الأعمال بالنيّات، وأنّ لكلّ امرئٍ ما نوى، هو ميزان عقلائي، ألا ترى لو أنّنا نظرنا إلى شخصٍ يضرب يتيماً فإنّا لو تعاملنا مع ظاهر الأمر فلن نتردّد بالحكم على عمله بالقبح، لكن لو اطّلعنا على أنّ هذا الضرب هو بغرض التأديب لا التشفّي والانتقام، لغيّرنا رَأْيَنا وحَكَمْنَا على فعله بالحسن، في المقابل ألا ترى لو أنّنا رأينا شخصاً يهمّ بقتل إنسانٍ مؤمنٍ وقد أطلق النّار أو السّهام عليه، فإنّنا سوف نَصِفُ عمله بالقبح حتّى لو أخطأ السّهمُ الهدفَ وأصاب شخصاً مجرماً مستحقّاً للقتل؟

وفي ضوء ذلك فلو أنّنا أردنا تقييم المكتشفات التي قد يُستفاد منها في أعمال الخير، كما يُستفاد منها في أعمال الشّر، كما الحال في التقنيّة النوويّة مثلاً، فالذي يميّز الخير من الشّر في هذا الاكتشاف هو جهة الاستخدام، هذا بالنسبة للاكتشاف، كاكتشاف، أمّا بالنّظر إلى المكتشِف والمخترِع فإنّ الذي يحدّد استحقاقه للمدح أو الذمّ هي دوافعه الكامنة وراء الاكتشاف، فإنْ كان هَدَفُ مكتشف الذّرّة هو استخدامها في الأنشطة السلميّة، فإنّه يستحقّ المدح والثّناء حتّى لو استُغلّت استغلالاً سيّئاً على خلاف ما هدف إليه.

أصناف عمل الخير

بعد هذه المقدّمة نعود إلى الإجابة على السؤال المتقدّم، فنقول: إنّ أعمال الخير التي يقوم بها الإنسان هي على عدّة أنحاء:

النحو الأوّل: أن يأتي بعمل الخير لوجه اللَّه سبحانه ورجاء ثوابه، كما هو حال الكثيرين من أهل الخير الذين لا يريدون من العباد جزاءً ولا شكوراً، وإنّما يتطلّعون إلى رضوان اللَّه ورحمته الواسعة.

ومقتضى العدل والإنصاف أن يتقبّل اللَّه هذا النحو من الأعمال حتى لو صدرت من غير المسلم، لا سيّما بملاحظة ما ذكرناه سابقاً من أنّ نيّة القربة يمكن أن تتأتّى من غير المسلم، وكيف يُخيّب اللَّه ظنون أو آمال عبدٍ أجهد نفسه وأفنى عمره في عمل الخيرات ولا همّ له إلا رضا اللَّه سبحانه؟!

النحو الثاني: أن يكون هدف العامل ذاتيّاً بحتاً، كتحصيل الرّبح المادي أو الشهرة بين النّاس أو نحو ذلك، فهو لم يقم بهذا العمل أو الإنجاز بهدف نيل رضوان اللَّه والتقرّب إليه ولا بهدف خدمة الناس والتّخفيف من معاناتهم أو نحو ذلك من الأهداف السامية، وإنما هدفه دنيويٌّ وشخصيٌّ بحت، وفي هذه الحال قد يتحقّق لهذا الإنسان ما هدف إليه من الربح أو الشهرة، وربّما يستحسن أن نمدحه، لأنّنا في نهاية المطاف أستفدنا من اختراعه وعمله، ولكنه لا يستحقّ الشكر أو الثّناء لا علينا ولا على اللَّه، بحيث إذا لم نمتدحه نحن نكون مستوجبين للذم، وإذا لم يثبه اللَّه كان مخلاً بالواجب فاعلاً للقبيح، والوجه في ذلك أنّ عمله لم يكن في سبيل اللَّه ولا في سبيل عيال اللَّه وعباده، «ولا شكّ أنّ كلّ طريقٍ لا يؤدّي إلا إلى غايته، فإذا لم يكن اللَّه هو المقصود فإنّه سوف لن ينتهي إلى اللَّه»[1]. لقد كان غرضه هو الدّنيا وقد وصل إلى غايته ومراده.

نعم ربّما يُثاب هذا الشّخص من ناحيةٍ أخرى، وهي أنّه إذا ما كان عمله بدافع

---

(١) العدل الإلهي، مصدر سابق، ص ٢٩٣.

إعالة نفسه وعياله وكفّ وجهه عن النّاس، فإنّه يؤجَر عند اللّه، كما يُستفاد من بعض الروايات، كما في قول الإمام الصادق عليه السلام فيما رُوِيَ عنه: **«الكادّ على عياله كالمجاهد في سبيل اللّه»**[1].

عمل الخير لوجه الخير

النحو الثالث: أن يكون هدف العامل هو صِرف خدمة الناس ومساعدتهم، فهو يعمل الخير للخير، لا لوجه اللّه ولا لهدفٍ ذاتي أو محض تجاريّ دنيوي، وهنا يمكن القول: إنّ هذا الشّخص يستحقّ على النّاس الثّناء والشّكر، لأنّه منعم عليهم ومحسن إليهم، وشُكر المنعم واجبٌ عقلاً، قال تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]، ولكن هل يستحقّ الثّواب على اللّه بسبب ما قدّمه من خدمات لعباد اللّه، مع أنّه لم ينوِ بها التقرّب إليه تعالى؟

المعروف لدى علماء الكلام وغيرهم أنّ هذا الشّخص لا يستحقّ على اللّه شيئاً، ويمكن توجيه قولهم هذا بأحد وجهَيْن:

أوّلاً: إنّه لا مقتضى لاستحقاقه الثواب، لأنّه لم يقصد وجه اللّه ولم يتوجّه إليه تعالى ليستحقّ عليه شيئاً.

ثانياً: وجود المانع وهو النّصوص التي تنصّ، إمّا على نفي الثواب لغير المؤمن، أو على أنّ الكفر يمحق العمل ويبطله.

ولكن يمكن التعليق على هذَيْن الوجهين:

أما الوجه الأوّل: وهو أنّه لا مقتضى للثّواب على أعمال الخير المشار إليها، فهذا ما لا يمكن الجزم به، بل يمكن القول إنّه مُثاب ومأجور، شريطة أن لا يكون متمرّداً على اللّه قاصداً إلى أنّه لا يريد ثوابه، وهذا نادر الوجود، والوجه في ثوابه: أنّ الشّخص الذي يعمل الخير لوجه الخير لا شكّ أنّه يستحقّ في نظر العقل والعقلاء

---

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٨، ص ٨٨.

المدح والثّناء، ولا سيّما ممّن كان عمله موجّهاً إليهم واستفادوا منه، فكيف لا يستحقّ الثّناء من خالق العباد وسيّد العقلاء؟!

ثم إنّ أعمال الخير التي يرغّبنا الله بها ويحثّنا عليها، لا يريدها لنفسه، بل لخدمة عباده وعياله، لأنّه غنيٌّ عن أعمالنا ولا ينتفع منها بشيء، ولذا فإنّ عمل الخير ولو كان دافعه الوحيد حبّ الخير هو محبوب لله سبحانه وتعالى، كما يستفاد من قوله صلى الله عليه وآله - فيما روي عنه -: «**الخلق عيال الله فأحبّ الخلق إلى الله من نفع عيال الله، وأدخل على أهل بيته سروراً**»(١).

وقد رجّح الفقيه السيد كاظم اليزدي هذا الرأي، فرأى أنّ من الجائز أن يثيب الله على عمل الخير ولو لم يأتِ به الفاعل لوجه الله، قال رحمه الله: «**نعم تَرَتُّبُ الثواب موقوفٌ على قصد القربة، مع أنّه يمكن أن يُقال بترتّبه على الأفعال الحسنة وإن لم يقصد بها وجه الله، فإنّ الفاعل لها يستحقّ المدح عند العقلاء وإن لم يقصد بفعله التقرّب إلى الله، فلا يبعد أن يستحقّ من الله التفضّل بالثّواب، ويؤيّده: ما في الأخبار المرغّبة من انتفاع الميّت بولده الصالح، مع أنّه لم يقصد القربة في طلبه، وإنّما قصد لذّة النفس بالمقاربة أو بتحصيل الأولاد**»(٢).

ومال الشهيد مطهري رحمه الله أيضاً إلى هذا الرأي فقال: «من الممكن أن يُقال: إنّه لا ضرورة لوجود الحَسَن الفاعلي في قصد التقرّب إلى الله، فإذا عمل شخص عملَ خير بدافع وجدانه والرّحمة المستولية على قلبه فذلك كافٍ ليتحقّق لعمله الحَسَن الفاعلي، ولا يهمّ حينئذ أن يكون الدّافع هو الله أو الإنسانيّة»(٣).

أما الوجه الثاني: وهو وجود المانع من قبول عمله، والمانع هو الكفر وعدم الإيمان، فإنّ الكفر مانعٌ من قبول الأعمال أو محبط لها، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٦٤.

(٢) اليزدي، السيد محمد كاظم (ت ١٩٣٧هـ)، العروة الوثقى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط ١، ١٤١٧هـ، ج ٦، ص ٢٨٢.

(٣) العدل الإلهي، مصدر سابق، ص ٢٩٥.

أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [النور: ٣٩]، وقال سبحانه في آيةٍ أخرى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ [إبراهيم: ١٨]، ومانعيّة الكفر من قبول الأعمال تُستفاد أيضاً من الرّوايات، فعن أبي عبدالله الصّادق عليه السلام: «**لا يضر مع الإيمان عملٌ ولا ينفع مع الكفر عمل، ألا ترى أنّه تعالى قال:** ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴾ [التوبة: ٥٤]»[١].

إلى غير ذلك من النّصوص التي تحتاج إلى متابعة تفصيليّة.

إلاّ أنّ ذلك لا يمنعنا من أن نسجّل ملاحظةً عامّة على هذه النّصوص وهو ما قد يعطينا مؤشّراً على كيفيّة التعامل مع سائر النّصوص، والملاحظة التي نودّ تسجيلها هنا هي أنّ العقل حاكم «**أنّ اللّه سبحانه عادل، ومن عدله أن لا يكون المحسن والمسيء لديه سواء، بل للمسيء جزاؤه وللمحسن جزاؤه... واختصاراً: إنّ الإنسان مُجزى بأعماله إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ، والكافر يستحقّ العقاب على كفره، وقد فعل الخير لوجه اللّه، فيستحقّ عليه الثواب ولكلّ عمل حساب...**»[٢].

وفي ضوء هذا الحكم العقليّ لا بدّ أن تُفسّر النّصوص المذكورة، وذلك بأن يُقال: إنّها إمّا ناظرة إلى كفر الجحود والتمرّد على اللّه، والمتمرّد على اللّه لا يستحقّ عليه شيئاً حتى لو خدم النّاس بجفون عينَيْه، وإنّما له حقّ الشّكر على من خدمهم وعمل لأجلهم، وإمّا أنّها ناظرة إلى الأعمال التي يعملها هؤلاء لا لغرضٍ إلهيّ أو إنسانيّ وإنّما لغرضٍ شخصي ودنيويّ بحت[٣].

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٦٤ الحديث ٣ و٤.

(٢) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤٣٥.

وفي ضوء ذلك لا بدّ أن نفهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، إذ ليس المراد به «أنّ الإنسان إذا عصى اللَّه في شيءٍ لا يُقبل منه إذا أطاعه في شيءٍ آخر وإلا لزم أن لا يتقبّل إلا من المعصوم، وهذا يتنافى مع عدله وحكمته، وإنّما المراد من الآية أنّ اللَّه سبحانه لا يقبل إلا العمل الخالص من كلّ شائبةٍ دنيويّة، وأنّ من عمل لغير اللَّه والخير يَكِلُه إلى من عمل له، وليس من شكّ أنّ من عمل الخير لوجه الخير والإنسانيّة فقد عمل لله، سواء أراد ذلك أم لم يُرِدْ، ومن عمل لله فأجره على اللَّه»[1].

شواهد الكتاب والسُّنة

وعلاوةً على ما تقدّم من عدم وجود مانعٍ عقلاً وشرعاً من إثابة غير المسلم على عمل الخير وخدمة الإنسان، يمكن القول: إنّ ثمّة شواهد من الكتاب والسُّنة على أنّ اللَّه يجازي هؤلاء على أعمالهم الحسنة بالإحسان ويمنحهم الثواب، وقد أورد العلامة الشهيد مرتضى مطهّري جملةً من النّصوص الروائيّة التي تصبّ في هذا الاتّجاه، إلاّ أنّ غاية ما تدلّ عليه تلك النّصوص هو تخفيف العذاب عن هؤلاء كرمى لأعمالهم الخيّرة، وذلك من قبيل ما رواه الشيخ الصدوق في ثواب الأعمال بإسناده إلى علي بن يقطين قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام **«إنّه كان في بني إسرائيل رجلٌ مؤمن وكان له جارٌ كافرٌ وكان يرفق ـ أي الكافر ـ بالمؤمن ويوليه المعروف في الدّنيا، فلمّا أن مات الكافر بنى اللَّه له بيتاً في النّار من طينٍ فكان يقيه حرّها ويأتيه الرّزق من غيرها، وقيل له هذا بما كنت تدخل على جارك المؤمن فلان بن فلان من الرّفق وتوليه من المعروف في الدنيا»**[2].

(١) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٢.

(٢) ثواب الأعمال، مصدر سابق، ص ١٦٩.

إلى غيرها من الرّوايات التي أوردها الشهيد مطهّري في بحثه القيّم حول هذه المسألة، وهي بنفس المضمون[1].

وقد أشار بعض العلماء إلى أنّ ثمّة حديثاً عن أنّ اللَّه سبحانه يهيّئ لحاتم الطائي الذي مات قبل إسلامه خيمةً تقيه من حرّ النار وذلك بسبب كرمه[2].

إلاّ أنّ الأهمّ من تلك الروايات هو بعض النّصوص القرآنيّة التي تشهد لمطلوبنا، وأهميّة هذه الآيات لا تكمن في قوّة سندها وقطعيّة صدورها فحسب، بل في قوّة مضمونها أيضاً، ومن هذه الآيات: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، فالآية تنصّ على أنّ كلّ الذين آمنوا باللَّه واليوم الآخر وعملوا صالحاً، سواء أكانوا من المسلمين أو النصارى أو اليهود أو الصابئة مأجورون عند اللَّه، وليس فقط أنّ اللَّه لا يعذّبهم أو أنّه يخفّف عنهم العذاب، كما هو مدلول الرواية المتقدّمة.

وقفتان مع الآية

ولا بدّ لنا أن نتوقّف عند هذه الآية من جهتَيْن:

أوّلاً: إنّ الآية من خلال توصيفها لـ **«الذين آمنوا»** بأنّهم ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ [البقرة: ٦٢] تريد التأكيد على أنّ ميزان النّجاة عند اللَّه ليس في التظاهر أو مجرّد التسميات، وإنّما الميزان هو الإيمان الحقيقيّ المقرون بالعمل الصالح[3]، وهو ما يؤكّد الفكرة التي أشرنا إليها سابقاً من أنّ النّجاة ترتكز على ركنَيْن أساسيّيْن: هما الإيمان والعمل الصالح، خلافاً لمن اكتفى بالإيمان وحده، أو بالعمل وحده.

(١) انظر: العدل الإلهي، مصدر سابق، ص ٢٩٦.

(٢) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠٠؛ تفسير القرآن للسيّد مصطفى الخميني، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٠٠.

(٣) راجع: تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٢.

ثانياً: إنّ تأكيد الآية على نجاة كلّ من آمن باللّه واليوم الآخر ولو كان نصرانيّاً أو يهوديّاً أو صابئاً أثار في المقام شبهةً حاصلها: إنّ حمل الآية على ظاهرها معناه أنّه لا يتعيّن اعتناق الإسلام، بل يمكن للإنسان أن يبقى على دينه أو يختار أيّ دينٍ يريده، ومع ذلك فهو مأجورٌ عند اللّه، شرط أن يؤمن باللّه واليوم الآخر ويعمل صالحاً، وهذا الأمر بديهيّ البطلان بنظر هؤلاء، وهو ما دفع البعض كابن عباس إلى القول بأنّ الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

لكنّ الشّيخ الطّوسي رحمه الله ردّ على ادّعاء النسخ واستبعده، «لأنّ النّسخ لا يجوز أن يدخل في الخبر الذي يتضمّن الوعيد، وإنّما يجوز دخوله في طريقة الأحكام الشرعيّة التي يجوز تغييرها»[١]، على أنّ دعوى النّسخ لا شاهد عليها.

وفي المقابل، فإنّ معظم المفسّرين حملوا الآية على من اعتنق تلك الأديان قبل أن تُنسخ بالإسلام، فمن آمن من أتباع تلك الديانات باللّه واليوم الآخر وعمل بمقتضى شرعه فله أجره عند اللّه سبحانه[٢].

رأيٌ آخر في فهم الآية

إلاّ أنّ بالإمكان إبقاء الآية على إطلاقها دون أن نُبتلى بمحذورٍ يصعب الالتزام به، وتوضيح ذلك: إنّ الآية الشريفة ليست بصدد إعطاء شرعيّةٍ في البقاء على الأديان السّابقة أو في حرّية الانتماء إليها في زماننا هذا لمن عرف بالدّين الجديد، وبعبارةٍ أخرى: إنّ فكرة أنّه ليس على الإنسان أن يتّبع الإسلام حتّى لو علم به ووصله صوت الدّعوة، وإنّما يكفيه للنّجاة يوم القيامة الإيمان باللّه والعمل الصالح حتّى لو اعتنق بعد ذلك اليهوديّة أو النصرانيّة أو الصابئة لا نوافق عليها، بل هي مرفوضةٌ في منطق القرآن نفسه، ولا يجوز لنا أن نكون تجزيئيّين نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض، فإنّ القرآن

(١) التبيان: مصدر سابق، ج ١، ص ٢٣٨.

(٢) راجع على سبيل المثال: المشهدي، الميرزا محمد (توفي حدود ١١٢٥ هـ)، تفسير كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط ١، ١٤٠٧هـ، ج ١، ص ٢٦٣.

يفسّر بعضُه بعضاً، وعليه، فلا يصحّ التمسّك بالآية المذكورة، للوصول إلى الاستنتاج المذكور، بعيداً عن السياق القرآنيّ العام والذي يؤكّد في العديد من آياته على ضرورة اعتناق الدّين الجديد، من قبيل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، بل لو لم يلزم اتّباع النبيّ الجديد والالتزام برسالته لكان إرساله عبثاً ولغواً، إذ بالإمكان الاكتفاء، من قبل اللّه، بإرسال نبيّ واحدٍ ودعوة الناس إلى اتّباع رسالته مع فتح باب الاجتهاد لمواكبة المستجدّات، دون حاجةٍ إلى رسالاتٍ جديدةٍ وشرائعَ جديدة!

إلا أنّ ذلك لا يعني أن نجعل الآية ناظرةً إلى الحكم بنجاة خصوص السّابقين من أهل الشّرائع السّماويّة، أي في الوقت الذي كانت فيه شرائعهم ماضية وغير منسوخة بالشريعة اللاّحقة، ليكون مفاد الآية «إنّ كلّ أمّةٍ عملت في عصرها بما جاء به نبيّها من تعاليم السّماء وعملت صالحاً، فإنّها ناجية ولا خوف على أفراد تلك الأمّة ولا هم يحزنون»[1]، فإنّه لا داعي ولا مبرّر لهذا التضييق، بل يمكن إبقاء الآية على إطلاقها الأزماني، كما يقول الأصوليّون، أي نلتزم بشمولها لزماننا، ولكن يُقيَّد إطلاقها الأحوالي، بأن يُقال: إنّ من آمن باللّه واليوم الآخر وعمل صالحاً سواء أكان من المسلمين أو اليهود أو النّصارى أو الصابئة فهو ناجٍ أكان من السّابقين أو اللاّحقين المعاصرين للنبيّ الجديد، شريطة عدم قيام الحجّةً عليه في أمر الدّين الجديد، إمّا بأنّه لم يبلغه صوت الدّعوة أو لم يحتمل صوابيّة الدّين الجديد، وإلاّ تعيّن عليه اتّباعه والعمل بشريعته ورسالته، كما هو واضح، فإنّ من قامت عليه الحجّة ولم يتّبعها يكون متمرّداً ومستحقّاً للإدانة عقلاً ونقلاً.

نوعيّة الثواب

ويبقى السؤال أنّه ما هي نوعيّة الثواب الذي يمنحه اللّه تعالى للأشخاص الذين عملوا الخير لوجه الخير وخدمة الإنسان؟

(١) الأمثل، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٥١.

ذهب بنو نوبخت[١] إلى أنّ ثوابهم يكون في الدّنيا من خلال النِّعم التي يحيطهم الله بها والخيرات التي يغدقها عليهم، أو من خلال ما يقيهم من صنوف الألم والعذاب. يقول الشيخ المفيد نقلاً عن بني نوبخت أنّهم: «يزعمون أنّ كثيراً من الكفّار بالله تعالى عارفون، ولله في أفعالٍ كثيرة مطيعون، وأنّهم في الدّنيا على ذلك يُجازون ويثابون»[٢].

ويميل الشهيد المطهّري إلى أنّ ثوابهم أخروي، لكنّه يخصّصه إمّا برفع العذاب عنهم أو بتخفيفه فقط، يقول رحمه الله: و«من المتيقّن أنّ الله سبحانه لا يترك هؤلاء العاملين لخدمة الإنسانيّة بدون أجر، وقد ورد في بعض الأحاديث أنّ المشركين من أمثال حاتم الطائي، إمّا أن لا يروا العذاب وإمّا أن يخفّف عنهم من أجل أعمال الخير التي قاموا بها»[٣].

أما الشّيخ محمد جواد مغنيّة فإنّه احتمل الأمرَيْن معاً، أي الثّواب الدنيويّ والثّواب الأخرويّ، ولم يجزم بطبيعة أو نوعيّة الثّواب، وما اختاره هو الحقّ، لأنّ أمر الثّواب ونوعيّته وكميّته هي بيد الله سبحانه دون سواه، ولا يحقّ لنا أن نتقوّل على الله ما لم يأتنا به سلطانٌ مبين، يقول الشّيخ مغنيّة رحمه الله: «وليس من الضروريّ أن يكون جزاء المحسن غير المؤمن في الآخرة، فقد يكون في الدّنيا بكشف الضرّ والبلوى، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«صنائع المعروف تقي مصارع السوء»**[٤]. وأيضاً لا ينحصر جزاء الآخرة بالجنّة، فقد يكون بتخفيف العذاب أو لا عذاب ولا ثواب، كما هي حال أهل الأعراف، واختصاراً، والكلام للشيخ مغنيّة: «إنّ الإنسان مجزى

(١) بنو نوبخت بيت معروف منسوبون إلى نوبخت الفارسي المنجّم، نبغ منهم كثير من أهل العلم والمعرفة بالكلام والفقه والآداب، انظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، لا.ط، لا.ت، ج ١، ص ١٣٤، وج ٢، ص ٩٣.

(٢) المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت٤١٣هـ)، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت - لبنان، ١٩٩٣ م، ص ٨٣.

(٣) العدل الإلهي، مصدر سابق، ٢٩٦.

(٤) الكافي، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٩.

بأعماله، إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، والكافر يستحقّ العقاب على كفره، وقد فعل الخير لوجه الخير، فيستحقّ عليه الثّواب، ولكلّ عملٍ حساب، أجل، نحن لا ندرك كُنْهَ الثّواب الذي يُثاب به المحسن غير المؤمن، ولاً متى وأين؟ أفي الدّنيا أو في الآخرة؟ إنّ هذا موكولٌ إلى علم اللّه وحكمته، وتحديده بشيءٍ معيّن مشاركة لله في علمه فليتّقِ اللّه من يؤمن باللّه»[1].

❊ ❊ ❊

(١) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٢.

الفصل الخامس

النّاس والنّجاة

* مصير ذوي العقول النّاقصة يوم القيامة
* مصير الأطفال يوم القيامة
* المصير الأخروي للأولاد غير الشرعيين

موضوعات الفصل

يدور الحديث في هذا الفصل عن المصير الأخروي لبعض الشرائح الاجتماعيّة التي نشعر بالحاجة الماسّة إلى ضرورة البحث في مصيرها، لعدّة اعتبارات، ليس أقلّها اختلاف الأنظار إزاءها تبعاً لاختلاف النصوص في ذلك، وهذه الشرائح هي: ناقصو العقول على اختلاف مستوياتهم، والأطفال غير البالغين، والأولاد غير الشرعيين، والأسئلة التي سوف نطرحها في المقام هي:

١ ـ ما هو مصير الأشخاص البالغين مع وجود خلل لديهم في القوّة العاقلة مهما كان مستوى هذا الخلل؟

٢ ـ ما هو مصير الأطفال غير البالغين يوم القيامة؟ وهل يُعقَل أن تتمّ محاسبتهم ومعاقبتهم، أو أنّهم يدخلون الجنّة بغير حساب؟

٣ ـ ما هو مصير المتولّدين نتيجة علاقة غير شرعيّة بين الجنسين؟ وهل يُدانون على ما فعله آباؤهم وأمهاتهم؟

مصير ذوي العقول النّاقصة يوم القيامة

من المسلّمات البديهيّة لدى الإلهيّين كافّة، من مسلمين أو غيرهم، أنّ الحساب يوم القيامة لا يكون جِزافاً، وإنّما يرتكز على جملة أُسس، أهمّها: ركيزة العقل، فمن يفتقد نعمة العقل لا يُحاسَب ولا يُعاقَب، بل إنّ مؤاخذته ومعاقبته، والحال هذه، عملٌ قبيحٌ لا يصدر من الحكيم، لأنّها مؤاخذة إنسانٍ لم تتمّ إقامة الحجّة عليه، إذ إنّما يُحتجّ على العاقل، أمّا مع فَقْدِ العقل فلا مجال للاحتجاج والإدانة.

والنّاس لجهة امتلاكهم نعمة العقل أو عدم امتلاكهم لها، على أصناف:

كاملو العقل

الصنف الأوّل: هم أولئك الذين زوّدهم اللّه بالقدرات العقليّة الكاملة والكافية لإدراك الحقائق وفهم الأشياء وتمييز الخير من الشرّ والحقّ من الباطل، وهؤلاء على اختلاف درجاتهم وتعدّد مراتبهم ـ فإنّ منهم الذكي، ومنهم العبقري، ومنهم متوسّطي الذكاء ـ هم الذين كرّمهم اللّه بالخطابات الشرعيّة وحمّلهم المسؤوليّة وعرض عليهم الأمانة، وتالياً فهم المحاسَبون وهم المثابون والمعاقَبون يوم الدينونة والعرض على ربّ العالمين.

فاقدو العقول

الصنف الثاني: هم الذين يفتقدون، لسببٍ أو لآخر، نعمة العقل بالكلّية، وهم المجانين، وهذا الصنف ليس أهلاً لتحمّل المسؤوليّة ولا لوعي الحقائق الدينيّة، ولذا فإنّ قلم التشريع مرفوعٌ عنه، بإجماع المسلمين، بل بإجماع العقلاء كافّة من بني الإنسان، وفي الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «**لـمّا خلق الله العقل استنطقه، ثم قال له: أَقْبِل فأَقْبَل، ثم قال له، أَدْبِر فأَدْبَر، ثم قال: وعزّتي وجلالي، ما خلقتُ خلقاً هو أحبّ إليّ منك، ولا أكملتك إلا فيمن أحبّ، أمَا إنّي إيّاك آمر وإيّاك أنهى، وإيّاك أعاقب وإيّاك أثيب**»[1].

وكما لا يكون فاقد العقل مكلّفاً بالأحكام الشرعيّة، فإنّه أيضاً ليس مكلّفاً بالإيمان بالعقائد الحقّة، لأنّه لا يعي تلك العقائد ولا يفهمها حتّى لو تمّ تلقينه كلماتها وردّدها، فهو إنّما يردّد بلسانه ما لا يعيه بجنانه.

وفي ضوء ذلك، فإنّ السؤال الذي يفرض نفسه أنّه ما هو المصير الأخرويّ لفاقدي العقل؟ أيدخلون الجنّة مع الداخلين؟ أم أنّهم كما لا يدخلون النار، فهم أيضاً لا يدخلون الجنة؟ وإنّما لهم مقرٌّ آخر، أو أنّهم لا يُبعَثون يوم الدين؟

لا يخفى أنّ العقل لا يحكم بضرورة بعثهم وحشرهم، وإنّما تدلّ على ذلك النصوص الدينيّة، والذي يحكم به العقل هو قبح إدانتهم ومعاقبتهم، وهذا ما ينصّ عليه الوحي أيضاً، وبالتوجّه والالتفات إلى أنّ مصير الإنسان الأخرويّ بين أمرَيْن لا ثالث لهما، وهما: الجنّة والنّار، فيتعيّن، مع استبعاد خيار النّار، أن يكون مصير فاقدي العقل هو الجنّة.

لكن ربّما يُقال: إنّ دخول الجنّة يكون على أساس العقل، كما أنّ دخول النّار يكون على هذا الأساس أيضاً، وهو ما أوحت به الرواية المتقدّمة في قوله عليه السلام:

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠.

«**وإيّاك أعاقِب وإيّاك أُثيب**»، وفي ضوء ذلك، فإنّ فاقد العقل كما لا يدخل النار فإنّه لا يستحقّ دخول الجنّة أيضاً.

فإن سألت: إذن ما الذي يمكن أن يفعله به اللَّه سبحانه بعد استبعاد وجود محطّةٍ دائمةٍ يوم القيامة غير الجنّة والنّار، كان الجواب: إنّ هناك مخرجاً معيّناً يبرّر إدخال فاقد العقل الجنّة أو النّار، وهو ما ورد في النصوص الواردة عن الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، والتي تفيد أنّ اللَّه سبحانه يكلّف المجنون، ولا بدّ أن نفترض أنّه يكلّفه بعد أن يزوّده بنعمة العقل، بدخول نار يؤجّجها بغرض اختباره، فإن استجاب وأطاع، كانت تلك النّار عليه برداً وسلاماً فيُدخله اللَّه الجنّة، وإن عصى ولم يدخلها أدخله اللَّه النّار، ففي الحديث عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إذا كان يوم القيامة احتجّ اللَّه عزّ وجلّ على سبعة: على الطفل، والذي مات بين النبيّين، والشيخ الكبير الذي أدرك النبيّ صلى الله عليه وآله وهو لا يعقل، والأبله، والمجنون الذي لا يعقل، والأصم، والأبكم، كلٌّ واحدٍ منهم يحتجّ على اللَّه عزّ وجل، قال: فيبعث اللَّه عزّ وجل إليهم رسولاً فيؤجّج لهم ناراً ويقول: إنّ ربّكم يأمركم أن تَثِبوا فيها، فمن وثب فيها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن عصى سِيقَ إلى النّار»[1].

هذا ما يمكن أن يُقال حول مصير فاقدي العقل.

ويلاحظ على ذلك:

إنّ إدخال فاقد العقل الجنّة ليس لاستحقاقه على اللَّه ذلك، وإنّما هو تفضّلٌ من اللَّه سبحانه، ونحن إنّما نرجّح خيار إدخاله إلى الجنان، لأنّه بعد استبعاد خيار العقوبة، فلا يبقى سوى دخول الجنّة، أما الخيار الثالث المطروح في الرّوايات بشأن تكليفه يوم القيامة بدخول نارٍ معيّنة مقدّمة لتحديد مصيره فهو غير تامّ، لأنّ هناك أكثر من ملاحظة على ذلك، سوف نوردها في الحديث اللاّحق عن مصير الأطفال الأخروي، لأنّ هذا الرأي نفسه مطروحٌ هناك.

(١) الخصال، مصدر سابق، ص ٢٨٣.

ضعفاء العقول

الصنف الثالث: هم أولئك الأشخاص الذين يمتلكون قدراتٍ عقليّة متواضعة، فلا هم فاقدو العقل كليّةً، كما هو الحال في الصنف الثاني، ولا أنّهم يمتلكون نضجاً عقليّاً كاملاً كما هو الحال في الصنف الأوّل، بل هم في منزلةٍ متوسّطة.. باختصار: هم ضعفاء العقول، والضعف العقليّ له مستويات متعدّدة ومتفاوتة، بعضها يلامس حدّ الجنون، وبعضها يلامس حدّ اكتمال العقل، وبعضها مَنزِلةٌ بين المنزلتَيْن.

وقبل أن ندخل في تحديد هذه المستويات بالتفصيل، يمكننا أن نقول على نحو العموم في بيان الموقف من هذا الصنف: إنّ الحساب الأخرويّ بما أنّه يرتكز، كما أسلفنا، على العقل كأساسٍ في الثّواب والعقاب، فإنّ الضعف العقليّ إن كان لا يمنع من وعي الحقائق الدينيّة وتفهّم معنى التكليف الشرعي فتصحّ المؤاخذة حينئذٍ على عدم الإيمان بالمعتقدات أو عدم امتثال التكاليف، على سبيل المثال، فإنّ عقيدة الإيمان باللّه سبحانه، هي قضيّةٌ فطريّةٌ يمكن أن يدركها من كان له أدنى حظٍّ من العقل والوعي، فلو جحد هذا الشخصُ الخالقَ أو تمرّد عليه فتصحّ معاقبته، وأمّا إذا بلغ الخلل العقليّ حدّاً لا يمكنه معه وعي الحقائق الدينيّة ولا تفهّم معنى التكليف الشرعي، فلا تصحّ مؤاخذته، والحال هذه، وبما أنّ المحاسِب هو اللّه، المطّلع على السرائر، فهو يميّز من قامت عليه الحجّة ممّن لم تقم عليه، ولا يمكن أن تلتبس عليه الأمور.

هذا ما نقوله عموماً، ومع ذلك فلا بدّ لنا أن ندخل في بيان مستويات الخلل العقليّ لمزيدٍ من التبصّر.

البُلهاء

المستوى الأوّل: أن يصل الضعف المذكور إلى حدّ البلاهة، وهو المستوى الأعلى من الضعف أو الخلل العقلي، وقد يصطلح على صاحبه بالأبله، والبله ليس جنوناً، لأنّ الجنون هو فَقْدُ العقل، أمّا البله فهو، كما قلنا، ضعف العقل، كما يُستفاد

من بعض الروايات[١]. ويشهد للمغايرة بين الأبله والمجنون الرواية المتقدّمة، فإنّها عطفت أحدهما على الآخر، والعطف يقتضي المغايرة.

والذي يمكن قوله بشأن المصير الأخرويّ للأبله: إنّه ملحق بفاقد العقل بالكلّية، إن لجهة سقوط التكاليف الشرعيّة عنه، فإنّ تكليفه مع كونه لا يفهم ولا يعي معنى التكليف، هو تكليفٌ بما لا يُطاق، أو لجهة قبح معاقبته يوم الحساب، لأنّ ضعف عقله بلغ حدّاً ألحقه بالمجنون، بل ربّما أُطلق عليه أنّه مجنونٌ في بعض الأحيان.

أكثر أهل الجنة من البُله

وتذكر بعض الروايات أنّ معظم أهل الجنّة من البلهاء، ففي الحديث عن رسول اللّه ﷺ: «دخلت الجنّة فإذا أكثر أهلها من البله»[٢]. وفي حديث «مناظرة الجنّة والنّار» الذي رواه أبو هريرة قال: قال النبيّ ﷺ: «تحاجّت الجنّة والنّار، فقالت النّار: أُوثرت بالمتكبّرين والمتجبّرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلاّ ضعفاء الناس وسَقطهم؟! قال اللّه تبارك وتعالى للجنّة: أنت رحمتي أرحم بك مَنْ أشاء من عبادي، وقال للنار: إنّما أنت عذابٌ أُعذِّب بك من أشاء من عبادي، ولكلّ واحدةٍ منهما ملؤها، أمّا النّار فلا تمتلئ حتّى يضع رجله فتقول قط قط...»[٣].

ونلاحظ على ذلك: أنّه ومع إيماننا واعتقادنا بأنّ البله يدخلون الجنة، إلاّ أنّ كون أكثريّة أهلها هم من البله، وكأنّ العقلاء في معظمهم من أهل النار، غير ثابت، والروايتان الآنفتان لا تنهضان لإثبات ذلك، أمّا الرواية الأولى فقد أعطاها الأئمّة

(١) الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠ هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن خرسان، دار الكتاب الإسلامية، طهران - إيران، ط ٣، ١٣٦٤ هـ.ش، ج ٩، ص ١٨٢.

(٢) كنز العمال، مصدر سابق، ج ١٤، ص ٤٧٣؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٨١ م، ج ١، ص ٣٠٥.

(٣) صحيح البخاري، مصدر سابق، ج ٦، ص ٤٨.

عليهم السلام تفسيراً آخر، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: **«دخلت الجنّة فوجدت أكثر أهلها البله، قلت: ما البله؟ فقال: العاقل في الخير، المتغافل عن الشر الذي يصوم في كلّ شهرٍ ثلاثة أيام»**[١].

وأمّا الرواية الثانية وبصرف النّظر عن سندها فإنّ مضمونها لا يمكن القبول به، لظهورها في التجسيم وأنّ لله رِجلاً يضعها في النار!

أجل لو فُسّرت البلاهة في هذه النصوص بما يشمل الاستضعاف، وسلامة الفطرة وضعف التّجربة فلربّما صحّ ما جاء فيها من كون أكثريّة أهل الجنّة هم البله، وذلك لوجود نصوصٍ وشواهدَ أخرى تؤكّد ذلك، منها: ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: **«أكثر أهل الجنّة من المستضعفين النساء، علم الله ضعفهن فرحمهن»**[٢].

وفي الخبر الصحيح عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّي أخشى أن لا يحلّ لي أن أتزوج من لم تكن على أمري، فقال: **«ما يمنعك من البله من النساء؟»** قلت وما البله؟ قال: **«هنّ المستضعفات من اللّواتي لا ينصبن ولا يعرفن ما أنتم عليه»**[٣].

البسطاء والسُّذّج

المستوى الثّاني: أنّ لا يبلغ الضعف العقليّ المذكور حدّ الجنون ولا البلاهة، وإنّما يبلغ حدّ السّذاجة أو السّفاهة، وهذه السّذاجة قد تكون ناشئةً عن حالةٍ مرضيّةٍ تعبّر عن عدم اكتمال ملكة العقل لدى الإنسان، وقد لا تكون كذلك، أيّ لا يكون

---

(١) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١ هـ)، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ط، ١٣٦١ هـ.ش، ص٢٠٤؛ والحميري، عبدالله بن جعفر (ق ٣)، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - إيران، ١٤١٣ هـ، ص ٧٥، وراجع حول هذا المضمون: الحلّي، ابن إدريس (ت ٥٩٨ هـ)، مستطرفات السرائر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط ٢، ١٤١٠ هـ، ص ٥٦٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٦٨.

(٣) الكافي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٤٩.

هناك ضعفٌ في الطّاقة العقليّة ذاتها، إلا أنّ هذه الطّاقة حيث لا تتمّ تنميتها بالتأمّل أو التدبّر أو التعلّم أو بالاحتكاك الاجتماعي فإنّ صاحبها سيكون ساذجاً بسيطاً قليل الخبرة متواضعاً في إمكاناته العقليّة لا يستطيع محاكمة المذاهب ولا يحسن الاختيار بينها، بل يتقبّل ويرتضي كلّ ما يُعرَض عليه من أفكار، فاعتقاده قائمٌ على التقليد واتّباع الآباء لا على الاجتهاد والتدبّر.

وهذا الصنف من النّاس يُصطلح عليه في القاموس الفقهيّ بالسفيه، ويُصطلح عليه في القاموس الكلاميّ بالمستضعَف، وكِلا المصطلحَيْن - أعني السفيه والمستضعف - واردان في القرآن الكريم والسنّة النبويّة، وهناك حديثٌ مستفيضٌ عنهما في علمَيْ الفقه والكلام لا بأس بالإطلالة عليه.

السفيه

أمّا فيما يرتبط بالنظرة التشريعيّة إزاء السفيه، فقد أسهب الفقه الإسلاميّ في الحديث عنها، وخلاصة ما نستفيده من النصوص التشريعيّة: أنّ السفاهة ليست في مقابل العقل ولا تساوي الجنون، وإنّما تقابل الرشد، ولذا فهي لا تمنع من توجيه الخطاب بالتكاليف الشرعيّة إلى السّفيه، بخلاف الجنون، فإنّه رافعٌ لقلم التشريع عن المجنون، أجل إنّ السّفاهة تقتضي الحَجْر على السّفيه ومنعه من الاستقلال بالتصرّفات الماليّة، فلا بدّ أن تكون تصرّفاته الماليّة بإشراف الولي، قال تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

ولا نريد هنا الإسهاب في هٰذا الموضوع فقد أشبعه الفقهاء بحثاً وتحقيقاً، وإنّما نشير إلى ملاحظةٍ قد سجّلناها في مجالٍ آخر على ربط الفقهاء الرشدَ بإصلاح خصوص المال، فالرّشيد أو الرّشيدة عندهم هو الذي يصلح ماله، مع أنّ مفهوم الرشد أعمق وأشمل من ذلك، فهو يعبّر عن نضجٍ وخبرة بالحياة تظهر نتائجها في حُسن إدارة المال أو غيره(١).

(١) راجع: الخشن، حسين، حقوق الطفل في الإسلام، دار الملاك، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٩ م، ص ٣٢.

المستضعف

أمّا في النظرة الكلاميّة إلى المستضعف من زاوية الحساب الأخرويّ فقد يسهل القول: إنّ أمر الحساب موكولٌ إلى اللّه سبحانه فهو أدرى بمَلَكاته العقليّة ومدى وعيه للحقائق الدينيّة بما يُمكِّن من إقامة الحجّة عليه وتالياً حُسن إدانته أو قُبحها، إلاّ أنّ النّصوص الإسلاميّة أسهبت في الحديث عن المستضعف ومصيره الأخروي، وأوّل ما يواجهنا على هذا الصعيد النصّ الأمّ وهو النصّ القرآني، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا * إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٩٧ ـ ٩٨]. حيث نلاحظ أنّه تعالى قد استثنى المستضعفين من أهل الوعيد الذين يشملهم العذاب الإلهي.

والسؤال: ما معنى الاستضعاف؟ ومن هم المستضعَفون؟

والجواب: إنّ للاستضعاف أكثر من بُعد، فهناك الاستضعاف السياسي، وهناك الاستضعاف الاقتصادي، وهناك الاستضعاف الدّينيّ والثقافي، إلاّ أنّ الآية عرّفت المستضعفين المذكورين فيها بأنّهم الذين: ﴿لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٩٨]، وقد ذُكر في تفسير ذلك: أنّهم الذين لا يستطيعون حيلةً للهجرة «لفقرهم وعجزهم وقلّة معرفتهم بالطّرق»(١). ويؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥].

إلاّ أنّ روايات الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام أعطت الاستضعاف معنىً آخر جعلته أقرب إلى الاستضعاف العقليّ والثقافيّ والديني، ففي الحديث الصحيح عن الإمام الباقر عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه عزّ وجل: ﴿إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ

(١) انظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن (القرن السادس هـ)، جوامع الجامع، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ١٤١٨ هـ، ج ١، ص ٣٣؛ والرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط ٣، لا.ت، ج ١١، ص ١٣.

﴿وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء: ٩٨]؟ فقال: **«هو الذي لا يستطيع الكفر فيكفر، ولا يهتدي سبيل الإيمان فيؤمن، والصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوعٌ عنهم القلم»**[١].

وتؤكّد رواياتٌ أخرى على أنّ من عرف اختلاف النّاس فليس بمستضعف[٢]، في إشارةٍ واضحةٍ إلى ربط الاستضعاف بالمستوى الثقافيّ والعقلي.

ويمكن أن نرجّح شمول الآية لكِلا النوعَيْن من الاستضعاف، أعني الاستضعاف الناشئ عن ضعف القدرات الماليّة أو الجسديّة كما ذكر المفسّرون، والاستضعاف الناشئ عن ضعف في المستوى الثقافيّ والعقليّ لدى الشّخص كما نصّت الرواية، ويشهد لذلك أنّ إحدى فئات المستضعفين المستثنَيين من العذاب هم الوُلدان، ومن المرجّح أنّ ضعف هؤلاء الذي أوجب إدراجهم في عداد المستضعفين ليس هو الضعف الجسدي، وإنّما الضعف في المستوى المعرفيّ والثقافي، وعليه يكون ما ذَكَرَته الرّوايات في معنى الاستضعاف هو من قبيل التفسير بالمصداق.

وبنظرةٍ أعمق يمكن القول: إنّ مَرجِع المعنيين إلى معنىً واحدٍ وهو الأساس في الاستثناء، وهذا المعنى هو الذي يربط الاستضعاف بالجانب الثقافيّ والمعرفي، وهو ما ذكرته الروايات، وذلك لأنّ الهجرة التي ندّدت الآيات بمن يتخلّف عنها هي المدخل الأساسيّ والسبيل الوحيد في زمن البعثة النبويّة إلى التعرّف على الإسلام والعقائد الحقّة وإقامة الشعائر والواجبات الدينيّة، بينما التخلّف عن الهجرة سيعني الانقطاع عن مصدر المعرفة وبقاء المرء في مستنقع الجهل، ومن هنا جاء تحريم التعرّب بعد الهجرة، وعليه فإنّ القادر على الهجرة، لكنّه مع ذلك لا يهاجر، يُعتبَر مداناً ويستحقّ المؤاخذة ولا يُقبل عُذرُه أو دعواه الاستضعاف، لأنّه بترك الهجرة قد سدّ على نفسه باب المعرفة الدينيّة واختار الكفر على الإيمان والظّلمة على النّور

(١) معاني الأخبار، مصدر سابق، ص ٢٠١.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٢ ص ٤٠٥ - ٤٠٦.

﴿قَالُوٓاْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ﴾ [النساء: ٩٧] أمّا العاجز عن الهجرة لضعفٍ في قدراته الجسديّة أو إمكاناته الماليّة فإنّ عجزه هذا، حتّى لو أدّى إلى انسداد باب المعرفة الدينيّة عليه، يمنحه عذراً تقبح معه مؤاخذته، لأنّ الحجّة غير قائمةٍ عليه.

العفو بين الحتم والرجاء

هذا ولكنّ الآية الشريفة المتقدّمة لم تحسم موضوع العفو عن المستضعف، وإنّما عبّرت بجملة: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا﴾ [النساء: ٩٩] وعسى تفيد الإطماع، فكيف ذلك والحال أنّ هؤلاء بسبب عجزهم لا بدّ أن يسقط عنهم التكليف بالهجرة؟!

وقد ذُكر جوابان على ذلك:

الأوّل: إنّ الفائدة من التعبير بـ«عسى» هي للدلالة على أنّ ترك الهجرة أمرٌ مضيّق لا توسعة فيه، لدرجة أنّ المضطرّ البيّن الاضطرار إذا قيل في شأنه: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١٠٢] فكيف الحال في غيره[١]!.

الثاني: إنّ الإنسان لشدّة تعلّقه بالوطن وكرهه لمفارقته ربّما ظنّ نفسه عاجزاً عن الهجرة مع أنّه قادر، لذا جاء التّعبير بكلمة «عسى» لا بما يدلّ على القطع[٢].

مراتب الاستضعاف

اتّضح أنّ للاستضعاف عدّة مراتب أو أبعاد، ويهمّني الآن التّركيز على مراتب الاستضعاف الدّينيّ ومصاديقه لصلته ببحثنا، وبيان ذلك:

إنّ الاستضعاف كما يقع في الدائرة الدّينيّة الواسعة فيعجز الإنسان عن الوصول

(١) الكشّاف للزمخشري، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٥٧.

(٢) تفسير الفخر الرازي، مصدر سابق، ج ١١، ص ١٣.

إلى حقائق الدّين، فإنّه قد يقع في دائرة المذاهب، فيعجز الإنسان عن التعرّف على الحقائق في هذه الدّائرة، وكما أنّ الأوّل معذور، فإنّ هذا معذور بالأوّلوية، وفي الحديث عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجل: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨] فقال: **«لا يستطيعون حيلةً إلى النّصب فينصبون، ولا يهتدون إلى سبيل أهل الحقّ فيدخلون فيه، وهؤلاء يدخلون الجنّة بأعمالٍ حسنةٍ وباجتناب المحارم التي نهى الله عزّ وجلّ عنها، ولا ينالون منازلَ الأبرار»**[(١)].

وفي الحديث ـ أيضاً عن عليّ بن جعفر سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام: هل يسلم الناس حتّى يعرفوا ذلك؟ يقصد: حتى يعرفوا ولاية الأئمّة عليهم السلام قال: «لا، ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾، قلت: من هم؟ قال: **«أرأيتم خَدَمكم ونساءكم ممّن لا يعرف ذلك، أتقتلون خَدَمَكم وهم مقرّون لكم؟!»**[(٢)].

القاصر والمستضعف

وقد أدرج بعض العلماء الجاهل القاصر في عِداد أفراد المستضعف وعدّه من مصاديقه، بل من أوضح مصاديقه[(٣)]. والسؤال: كيف يمكن اعتبار الجاهل القاصر من مصاديق المستضعف؟

أقول: يمكن توجيه ذلك وفهمه في ضوء ما قدّمناه من تعميقٍ لمفهوم المستضعف، حيث اعتبرنا أنّ أساس الاستضعاف الذي يمنح صاحبه العذر يكمن في تدنّي المستوى المعرفيّ والعقليّ لدى الإنسان، ومن الواضح أنّ هذا التدنّي

(١) معاني الأخبار، مصدر سابق، ص ٢٠١.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٦٩، ص ١٧١.

(٣) السبحاني، الشيخ جعفر، الإيمان والكفر في الكتاب والسنة، مؤسسة الإمام الصادق، قم - إيران، ط ١، ١٤١٦ هـ، ص ١٠١.

حاصلٌ في الجاهل القاصر، وفي كلّ حال، فإنّ الجاهل القاصر إن لم يكن داخلاً في المستضعف موضوعاً فهو داخل فيه حكماً، لاشتراكهما في عدم قيام الحجّة والبيان، والمؤاخذة ـ كما هو معلوم ـ إنّما تكون بعد اكتمال الحجّة ووصول البيان.

النساء والاستضعاف

ويمثّل بعضهم للمستضعَف بالمرأة باعتبارها مصداقاً بارزاً لذلك، وهو تمثيلٌ يبدو صحيحاً لا لضعف القدرات العقليّة لدى المرأة، فهذا ممّا لا دليل عليه والواقع يكذّبه، بل لأنّ الوضعيّة التاريخيّة للمرأة جعلتها بعيدةً عن عالم الثقافة والمعرفة، وهذا الأمر لا يزال سائداً لدى كثيرٍ من الأمم والشعوب إلى يومنا هذا، حيث يُلاحظ أنّ نسبة الأمّية لدى النّساء تزيد عنها لدى الرّجال، ولذا ورد في الحديث تفسير المستضعفين بالنّساء، فقد روى عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**أكثر أهل الجنّة من المستضعفين النساء عَلِمَ اللّه عزّ وجلّ ضعفهن فرحمهن**»[1]، وذكر المحدّث الجزائريّ نقلاً عن بعض مشايخه «أنّ المستضعفين من الكفّار، كنواقص العقول ومن لم تقم عليه الحجّة ولم يقصّر في الفحص والنّظر، وكأغلب النّساء منهم ـ أي الكفّار ـ ممّن يُرْجَوْن لأمر اللّه، إمّا أن يعذّبهم، وإمّا أن يتوب عليهم، وهذا وإن كان خلاف الإجماع إلا أنّ في الرّوايات إشعاراً به، وقواعد أهل العدل لا تأباه»، ثمّ إنّه تحدّث عن طوائف المسلمين من غير الموالين لأهل البيت عليهم السلام فرأى ذهاب «طائفةٍ منّا إلى أنّ المستضعفين منهم وهم غير المعاندين ومثل البله والنّساء ومن لم تقم عليه الحجّة يكونون ممّن يرجى لهم النّجاة لكن لا على سبيل القطع»[2].

هل أكثر أهل النّار من النّساء؟

في ضوء ما تقدّم من حديث عن أنّ النّساء هنّ في الأعمّ الأغلب من المستضعفين،

(١) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٦٨.

(٢) نور البراهين، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٧.

وفي ضوء الحديث الآنف عن الإمام الصادق عليه السلام الذي صرّح بأنّ «**أكثر أهل الجنّة من المستضعفين النّساء**»، والحديث الآخر عنه عليه السلام، قال الفضيل: «قلت له: شيء يقوله النّاس إنّ أكثر أهل النّار يوم القيامة النّساء، قال: **وأنّى ذلك؟! وقد يتزوّج الرجل في الآخرة ألفاً من نساء الدّنيا في قصر من درّة واحدة**»[1]، في ضوء ذلك كلّه، فإنّنا نرسم علامة استفهام حول ما يُروى أو يُقال من أنّ معظم أهل النّار هم من النساء، من قبيل ما رواه البخاري عنه صلى الله عليه وآله: «يا معشر النّساء تصدّقن فإنّي رأيتكنّ أكثر أهل النّار فَقُلْنَ: وبِمَ يا رسول اللّه صلى الله عليه وآله؟ قال: تكثرن اللّعن وتكفّرن العشير..»[2].

وروى البخاري عنه أيضاً: «اطّلعت في الجنّة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطّلعت في النّار فرأيت أكثر أهلها النّساء»[3].

ونحوها ما رواه الشيخ الصدوق عنه صلى الله عليه وآله مخاطباً النّساء: «إنّي قد رأيت أنّكنّ أكثر أهل النّار عذاباً»[4].

فإنّ هذه الرّوايات منافيةٌ لحقيقة خارجية هي، أنّ معظم النّساء مستضعفات، كما أنّها معارَضةٌ بما جاء في الرّوايات من أنّ أكثرهنّ من أهل الجنّة، والحقيقة التي لا ريب فيها أنّ الميزان في دخول الجنّة أو النّار ليس مرتبطاً بجنس الإنسان وكونه ذكراً أو أنثى، ولا بعرقه أو لونه، وإنّما يرتبط ذلك باكتمال عقله وقيام الحجّة عليه من العقل أو النقل والتزامه بمقتضى الحجّة.

إنّ هذا المصير التعس الذي وُضعت فيه المرأة لا يقلّ بشاعةً عن النظرة الدونيّة التي أعطتها مكانة متدنية في المجتمع واتّهمتها بنقص الدين والإيمان ورأت فيها

(١) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٦٨.

(٢) صحيح البخاري، مصدر سابق، ج ١، ص ٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٨٥.

(٤) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ٢٥ حديث ٣ الباب ٤ من أبواب مقدمات النكاح.

شرّاً كلّها، كما جاء في بعض الروايات التي نُسبت إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام[1]، واللافت أنّ هذه النظرة الدونيّة للمرأة نجد لها صدى في أدبيات القرون الوسطى في الغرب، حيث اعتُبرت المرأة أيضاً «شراً لا بدّ منه وإغواءً طبيعيّاً، وكارثة مرغوباً فيها وخطراً منزلياً وفتنة مُهلكة وشراً عليه طلاء»، كما تصفها أدبيّات تلك القرون.

فهل أنّ هذه الدونيّة في مكانة المرأة الدنيويّة انسحبت على مصيرها الأخروي؟ أو أنّ مصيرها الأسود هذا، هو جزاءٌ عمّا فعلته من إغواء آدم «وخسر بسببها الجنس البشري في جنات عدن»[2]، فالمرأة التي أخرجت آدم من الجنة سيكون نصيبها من الجنة قليلاً، والمرأة التي هي «أداة الشيطان المحبّبة التي يقود بها الرجال إلى الجحيم»[3] سيكون مصيرها هو الجحيم لا محالة!

❊ ❊ ❊

(١) راجع هذه الروايات عند الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٤، ص ٥٣ و ج ١، ص ١٢٩.

(2) ديورانت، قصة الحضارة، مصدر سابق، ج ١٦، ص ١٨٧.

(٣) المصدر نفسه.

مصير الأطفال يوم القيامة

ما هو مصير الأطفال يوم القيامة؟ هل يحاسَبون كما يحاسَب الكبار؟ أم أنّهم يدخلون الجنّة بدون حساب؟ أم أنّهم لا يدخلون الجنّة وإنّما يبقون في الأعراف؟ وهل يمكن قبول دعوى التفرقة بين أطفال المؤمنين وأطفال الكفّار والمشركين؟ والالتزام بأنّ أطفال المؤمنين في الجنّة وأطفال الكفار في النّار؟

حكم العقل

في الإجابة على هذه الأسئلة، يمكننا مقاربة الموقف تارةً طبقاً لحكم العقل، وأخرى وفقاً للنّصوص الدينيّة. أمّا مقاربة الموقف طبقاً لما يحكم به العقل فإنّها تفرض علينا القول بدون تردد: إنّه يقبح على العادل الحكيم أن يعاقب الأطفال وكلّ من لم يجرِ عليه قلم التكليف، كالمجنون والأبله، وكيف يعاقبون على ما لم يُكلّفوا به؟! إنّ هذا هو الظّلم بعينه، وقد تنزّه اللّه سبحانه عن ظلم عباده البالغين، فكيف بالأطفال غير المكلّفين؟! قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فإذا كان تعالى لا يعذّب العاقل الذي لم تبلغه الدّعوة فلا يعذّب الطفل الصغير من باب أَوْلى.

لكن ما الذي يمكن أن يفعله اللّه بهم؟ أيدخلهم الجنّة أم يكونون في عِداد أهل الأعراف؟

والجواب: بما أنّ بَعْثَهُم يوم القيامة حتميّ كما يستفاد من الكتاب والسُّنة، وحيث لا واسطة بين الجنّة والنّار، لأنّ الأعراف هي محطّةٌ مؤقّتة على طريق الجنّة أو النّار، كما ارتأينا في الفصل السّابق، فيتعيّن أن يكونوا من أهل الجنّة لا محالة.

بكلمة أخرى: بما أنّ اللّه سبحانه وتعالى قد رفع التكليف عن الأطفال بإجماع المسلمين وقد ورد ذلك في العديد من النّصوص من قبيل الحديث: «**إنّ القلم رُفع عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّى يحتلم وعن المجنون حتّى يفيق وعن النّائم حتّى يستيقظ**»[1]. فيستحيل في عدله أن يحاسبهم ويؤاخذهم على ما لم يكلّفهم به.

أجل، لو صرفنا النّظر عن حديث «رفع القلم» عن الأطفال، لأمكننا القول: إنّ اللّه يحاسب النّاس كلّهم على ما تحكم به عقولُهم، سواء بلغ هؤلاء النّاس سنّ التكليف أم لم يبلغوا، لأنّ بعض الأطفال ولا سيّما ممّن راهق الحلم يمتلك عقلاً ووعياً يمكّنه من إدراك بعض الحقائق الدينيّة خصوصاً الفطريّة منها، من قبيل وجود اللّه سبحانه أو وحدانيّته، فإن جَحَدَ الطّفل بهذه الحقائق التي يدركها عقله فإنّه يستحقّ المؤاخذة على جحوده، وأيّ فرقٍ في حكم العقل بين طفلَيْن أو شخصَيْن مات أحدهما بعد بلوغ سنّ التكليف بيوم، ومات الآخر قبل البلوغ بيومٍ واحد؟!

ولك أن تقول: إنّه يتحتّم علينا مقاربة الموقف فيما نحن فيه بعيداً عن حديث رفع القلم، لأنّ المستفاد من النّصوص أنّ المرفوع عن الصبيّ هو قلم التكليف والتشريع، وهذا بطبيعة الحال لا يشمل القضايا الاعتقاديّة التي يحكم بها العقل، لأنّه لا علاقة لها بالتّشريع، ولذا فلا مانع عقلاً من محاسبة كلّ من اكتمل عقله ووعيه - ولو لم يكن قد بلغ سنّ التكليف الشرعيّ - على عدم اتّباعه لما يحكم به العقل من وجود اللّه سبحانه أو وحدانيّته أو الإقرار باليوم الآخر، ولا يكون في مؤاخذته على ذلك أيّ ظلم له، وإنّما الظلم في مؤاخذته على ما لم تقم به الحجّة عليه.

---

(١) الخصال، مصدر سابق، ص ٩٤.

ماذا في النصوص؟

هذا ما تقتضيه القواعد العقليّة، ولكن ماذا عن النّصوص الدينيّة الواردة في هذا الشأن؟

إنّ مقاربة الموقف فيما نحن فيه على ضوء النّصوص الدينيّة إنّما يكون صحيحاً إذا توفّرت لدينا نصوصٌ قطعيّة الدلالة والسّند، أمّا إذا كانت ظنّية في دلالتها، أو في سندها، فلا يصحّ بناء الموقف العقديّ على أساسها، وعليه، فالاستشهاد بأخبار الآحاد لتحديد الموقف فيما نحن فيه غير سديد، لا سيّما في حال مخالفتها لحكم العقل، أو كونها متعارضة فيما بينها، فلنلاحظ ـ بدايةً ـ ما ورد في النّصوص، ثم نتّخذ الموقف المناسب. والنّصوص الواردة في المقام على طائفتَيْن:

الأولى: ما ورد في حكم أطفال المؤمنين.

والثانية: ما ورد في حكم أطفال غير المؤمنين.

وفيما يلي نتناول المسألة وفقاً للتّقسيم المذكور، لا سيّما أنّه تقسيمٌ معتمد من علماء الكلام أيضاً، مع أنّ النتيجة في المقامَيْن قد تكون واحدة، كما سنرى.

أطفال المؤمنين

فيما يرتبط بأطفال المؤمنين، فثمّة اتّفاق بين علمائنا على أنّهم مخلّدون في الجنّة مع ذويهم المؤمنين، وربّما استشهد بعض المفسّرين على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الطور: ٢١]، بحمل الذريّة على إطلاقها، فتشمل الصغار والكبار، وقد يستفاد ذلك من بعض الروايات الواردة في تفسير الآية[١].

ولكن يلاحظ على هذا الاستدلال: أنّ الآية لا ربط لها بالأطفال، وإنّما هي

(١) راجع: القمي، علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩ هـ)، تفسير القمي، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم - إيران، ط ٣، ١٤٠٤ هـ، ج ٢، ص ٣٣٢، ومن لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٩٠.

ناظرة إلى البالغين بدليل قوله: ﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا﴾، فإنّ اتّباع الأبناء لآبائهم في الإيمان لا معنى له في الأطفال، وإنّما يتمّ في البالغين كما لا يخفى.

إلا أنّ عدم تمامية دلالة الآية لا يضرّ بما قلناه: من أنّ أطفال المؤمنين مخلّدون في الجنّة، فإنّ هذا، مضافاً إلى أنّه ينسجم مع ما يحكم به العقل، قد وردت فيه الروايات العديدة، من قبيل صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«إنّ الله تبارك وتعالى كفّل إبراهيم وسارة أطفال المؤمنين، يغذوانهم من شجرة في الجنّة لها أخلاف كأخلاف البقر في قصور من دُرّ، فإذا كان يوم القيامة أُلبسوا وطُيّبوا وأُهدوا إلى آبائهم، فهم ملوك في الجنّة مع آبائهم...»**[1].

وتَذْكُرُ روايات أخرى أنّه يُدفع بأطفال المؤمنين، إذا ماتوا ولم يكن أحد من ذويهم قد سبقهم إلى العالم الآخر، إلى السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام لتغذوهم حتى يَقْدِمَ أحد ذويهم فتدفعهم إليه[2]. ولا منافاة بين الخبرَيْن إذ من الممكن أن يُدفع بعضهم إلى إبراهيم وسارة، وبعضهم الآخر إلى الزهراء عليها السلام أيضاً.

والظاهر أنّ الغذاء الذي تتحدّث عنه هذه الروايات هو نوع غذاءٍ يتناسب مع الحياة البرزخية، إذ لا يمكن حمله على الغذاء المعهود في عالم الدنيا، لأنّ الحديث هو عن جنّة البرزخ، ومعلوم أنّ الروح في عالم البرزخ لا تحتاج إلى الغذاء بمعناه المعهود لدينا، لانفصالها عن الجسد.

ويؤيّد ما اخترناه من دخول أطفال المؤمنين الجنّة ما جاء في الخبر الذي رواه الفريقان ـ أعني السنّة والشّيعة ـ بشأن السّقط الذي يجيء يوم القيامة محبنطئاً على باب الجنّة رافضاً الدّخول حتّى يدخل معه أبواه، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام قال: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ...أما علمتم أنّي أباهي بكم الأمم يوم القيامة حتّى بالسّقط يظلّ محبنطئاً على باب الجنّة، فيقول الله عزّ وجل: أدخلِ الجنة، فيقول لا**

(١) التوحيد، مصدر سابق، ص ٣٩٣؛ ومن لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٩٣.

أدخل حتى يدخل أبواي قبلي، فيقول اللّٰه تبارك لملك من الملائكة: إيتني بأبويه، فيأمر بهما إلى الجنّة، فيقول: هذا بفضل رحمتي لك»[1].

وفي ضوء ذلك لا بدّ أن نرفع اليد عن أيّة رواية أخرى تنافي ما تقدّم، من قبيل الرواية التي تتحدّث عن أنّ أطفال المؤمنين يُكَلَّفون يوم القيامة بدخول نار معيّنة تُعَدُّ لهم، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ثم يدخل إلى الجنّة، ومن عصى سيق إلى النّار[2]. فمثل هذه الرواية لا يمكن الوثوق بها، لِما ذكرنا، ولِما سيأتي من ملاحظات، مضافاً إلى أنّه «لا خلاف بين أصحابنا في أنّ أطفال المؤمنين يدخلون الجنّة بلا تكليف» كما قال بعض العلماء[3].

أطفال المشركين

أما الأطفال الذين تولّدوا من كافرَيْن أو مشركَيْن، فالأقوال في مصيرهم الأخرويّ عديدة:

القول الأوّل: وهو المشهور بين المتكلّمين وحاصله، أنّهم لا يدخلون النّار، بل إمّا أن يدخلوا الجنّة أو يسكنوا الأعراف.

الثاني: قول جماعة من المُحدِّثين وهو، أنّهم يُكَلَّفون في القيامة أن يدخلوا ناراً تُؤجَّج لهم، فمن أطاع ودخل تلك النار كانت عليه برداً وسلاماً فيُدخِله اللّٰه الجنّة، ومن خالف وعصى ولم يدخل تلك النار كان مصيره إلى جهنم وبئس المصير!

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٣٤، التوحيد، مصدر سابق، ص ٣٩٥، وتهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج ٧، ص ٤٠٠، وهذا المضمون كما أشرنا مرويٌّ في المصادر السّنيّة، راجع:الجامع الصغير للسيوطي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٥، والطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠ هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٢، لا.ت، ج ١٩، ص ٤١٦.

(٢) التوحيد، مصدر سابق، ص ٣٩٣ الحديث ٤ و٥.

(٣) شُبّر، السيد عبداللّٰه، مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار، مكتبة بصيرتي، قم - إيران، لا.ط، لا.ت، ج ١، ص ٢٨٦.

الثالث: قول جماعة الحشويّة، حيث ذهبوا إلى أنّهم يُعذَّبون كآبائهم، وبعبارةٍ أخرى: إنّ أطفال المؤمنين يُحشَرون مع آبائهم في الجنّة، وأطفال الكفّار يدخلون النّار مع آبائهم!

الرابع: مذهب التوقّف وإرجاء أمرهم إلى اللَّه.

هذه أهمّ الأقوال في المسألة[1].

محاكمة الأقوال

إنّ تبنّي أيّ قولٍ من الأقوال المذكورة هو رهن اعتضاده بالحجّة والبرهان، لأنّه لا يمكننا أن نحكم بدخول النّاس في النّار على أساس الظّنون أو الأوهام، بل لا بدّ من حجّةٍ قاطعة.

مذهب التوقّف

أمّا القول الرابع: فيشهد له بعض الروايات، لعلّ أوضحها دلالة: صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي عبداللَّه عليه السلام: ما تقول في الأطفال الذين ماتوا قبل أن يبلغوا؟ فقال: «سُئل عنهم رسول اللَّه صلى الله عليه وآله فقال: اللَّه أعلم بما كانوا عاملين، ثم أقبل عليّ فقال: يا زرارة: هل تدري ما عنى بذلك رسول اللَّه صلى الله عليه وآله؟» قلت: لا، فقال: «إنّما عنى: كفُّوا عنهم، ولا تقولوا فيهم شيئاً، وردُّوا علمهم إلى اللَّه»[2].

ونلاحظ على هذا القول: إنّه وفي ظلّ وجود نصوصٍ معارضة لمفاد هذه الرّواية، كما سنلاحظ، يبعد حصول الوثوق بها، مع أنّ ثمّة ملاحظة هامّة يمكن أن نسجّلها على مضمونها، وحاصلها، أنّ قوله صلى الله عليه وآله: **«اللَّه أعلم بما كانوا عاملين»**، يوحي بأنّ

(١) راجع: الجزائري، السيد نعمة اللَّه، الأنوار النعمانية، شركة جاب، تبريز - إيران، لا.ط، لا.ت، ج ٤، ص ٢٤٥ ومصابيح الأنوار، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٨٧.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٤٩، الحديث ٤.

اللَّه يحاسبهم على ما كانوا سيعملون لو بقوا أحياءً، فإن كانوا عاملين خيراً فهم إلى خير، وإن كانوا عاملين شرّاً فهم إلى النّار، وهذا المضمون يصعب الالتزام به، لأنّ العقاب إنّما يكون على ما فعله الإنسان وما صدر عنه من أعمالٍ قبيحة، أما العقاب على أساس ما يمكن أن يفعله لو بقي حيّاً في مستقبل الأيّام، فهذا لا مبرّر له في منطق العقل وشريعة العقلاء.

قول جماعة الحشويّة

أمّا القول الثالث الذي تبنّاه جماعة من الحشويّة، والقاضي بأنّ أطفال الكفّار يُحشرون مع آبائهم في النّار، فهو قولٌ مرفوضٌ رفضاً مطلقاً، رغم وجود بعض النّصوص المؤيّدة له، كما في الحديث الذي أرسله الكليني قائلاً: وفي حديثٍ آخر: أمّا أطفال المؤمنين فيُلْحَقُون بآبائهم، وأولاد المشركين يلحقون بآبائهم، وهو قول اللَّه عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾[1].

وهذا القول المتشدّد في الحكم على الأطفال له نظير في المسيحيّة، وهو ما ذهب إليه **«القدّيس»** أوغسطينس (٣٥٤ ـ ٤٣٠ م) من «أنّ كلّ القاصرين غير المعمّدين هم محكومون بالحرق أبدياً في نار جهنم»[2]، وعُرِفَ عن هذا القدّيس قوله: «لا خلاص خارج الكنيسة» القول الذي اعتبره بعض المطارنة المعاصرين قولاً متشدّداً[3]، وربّما كان رأي أوغسطينس هذا مستمَدّاً مما جاء في إنجيل مرقص، الإصحاح (١٦) المقطع (١٥ ـ ١٦): «فمن آمن واعتمد يخلص، ومن لم يؤمن يُقضى عليه»[4].

---

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٤٩.

(٢) ألفات عزير، الإسلام والمسيحية، مصدر سابق، ص ٨٨ ـ ٨٩.

(٣) بسترس، كيرلّس سليم (مطران بعلبك)، أفكار وآراء في الحوار المسيحي الإسلامي والعيش المشترك، المكتبة البوليسيّة، جونية ـ لبنان ١٩٩٩ م، ص ١١٢.

(٤) الكتاب المقدس، مصدر سابق، ص ١٦٢.

والوجه في رفض هذا القول، سواء أكان منشؤه مسيحياً أو إسلامياً، هو وضوح منافاته لعدالة اللّه سبحانه في تعذيب غير المكلّفين من النّاس، فما ذنب هذا الطّفل المتوَلّد من كافرَيْن حتى يُعذّب قبل أن تقام عليه الحجة، أو يعاقب على ذنوب والديه!؟ وهل يمتلك هذا الطفل، سواء كان متولّداً من كافرَيْن أو مؤمنَيْن، أن يحدّد عقيدة والديه، لتصحّ مؤاخذة هذا على كفر والديه، وإثابة الآخر على إيمانهما؟!

وأمّا الحديث المذكور، فإنّه لو كان صحيحاً لما أمكن الاعتماد عليه، فكيف وهو ضعيفٌ بالإرسال، ومِثْله في الضّعف خبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال علي عليه السلام: «أولاد المشركين مع آبائهم في النّار، وأولاد المسلمين مع آبائهم في الجنّة»[1]. فإنّ وهب، الرّاوي للحديث، هو أكذب أهل البريّة كما ذكر بعض علماء الرّجال[2].

ولا يخفّف من بشاعة هذا القول: دعوى أنّ اللّه إنّما يعاقب الطّفل إيلاماً وايذاءً لوالديه الكافرَيْن، فهذا أشدّ شناعةً من سابقه، وهو مخالفٌ لمنطق العقل، ولنصّ القرآن الكريم في أنّه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥].

وربما استدلّ الحشوية لمذهبهم المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦ ـ ٢٧]. بتقريب: أنّ الكافر حيث إنّه لا يلد إلاّ كافراً فاجراً، فمن الطبيعي أن يكون مصير الكافر النّار.

ولكن يُلاحظ على ذلك، أنّ نوحاً عليه السلام فيما حكته الآية عنه، لا يريد القول إنّ ابن الكافر لا بدّ أن يكون كافراً، فهذا يكذّبه الواقع، فما أكثر الأشخاص الذين اختاروا الإيمان وحَسُنَ إسلامهم مع أنّ آباءهم كفرة وماتوا على الكفر! وهكذا وبطريقٍ أَولى، فإنّ الآية لا تريد القول إنّ أطفال الكافر هم كفرة فجرة، وإنّهم يعاقَبون عقاب الكافر،

(١) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٩١.

(٢) الخوئي، السيد أبو القاسم، معجم رجال الحديث، لا.ت، لا.م، ط ٥، ١٩٩٢ م، ج ٢، ص ٢٣٣.

وإنّما المقصود ـ واللّه العالم ـ الإشارة إلى حقيقة اجتماعيّة وهي، أنّ الإنسان ابن مجتمعه، يتربّى على عاداته وتقاليده ويتشرّب أفكاره وعقائده، فمجتمع الكفر يهيّئ أبناءَه ليكونوا كفَرَة، ومجتمع الإيمان يهيّئ أبناءَه ليكونوا مؤمنين، وإنّ مجتمع النبيّ نوح عليه السلام وقومه قد بلغ بهم التمرّد على اللّه ورسله حدّاً ينعكس بطبيعة الحال على ذريتهم وأبنائهم وأصدقائهم، حتى وصل تأثيرهم إلى ابن نوح عليه السلام نفسه، فانحرف عن خطّ أبيه وهَدْيِه.

وربّما يُقال: إنّ اللّه سبحانه إنّما أدخل أطفال الكافرين النّار، لأنّه علم من حالهم أنّهم لو عاشوا أبداً لكانوا مُصرّين على المعصية، بينما أدخل أطفال المؤمنين الجنّة، لأنّه علم من حالهم أنّهم لو عاشوا أبداً لأطاعوه أبداً.

وجوابه: إنّ هذا الكلام يفترض أنّ أطفال الكفّار سيكونون كفَرَةً حتماً، وأنّ أطفال المؤمنين هم مؤمنون دوماً، وهذا مخالف لواقع الأمر، كما ذكرنا؛ فإنّ بعض أبناء الكفرة يعتنقون الإيمان، كما أنّ بعض أبناء المؤمنين يختارون الكفر على الإيمان. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ العقاب إنّما يكون على ما فعله الإنسان لا على ما سيفعله في المستقبل لو امتدّ به العمر.

أجل، إنّ ما ذُكر إنّما يصلح تفسيراً لخلود أهل النّار من الكفّار فيها، وخلود أهل الجنّة من المؤمنين فيها، فإنّ الخلود في الجنّة أو النّار يتمّ تبريره، عادةً، على ذلك كما سلف في الفصل السابق، إلاّ أنّ هؤلاء هم من المكلّفين الذين انخرطوا عمليّاً في الكفر أو الإيمان، وظهر منهم التمرّد والعصيان، بخلاف الأطفال الذين توفّاهم اللّه قبل سنّ التكليف، وقبل أن يختاروا الكفر على الإيمان، والمعصية على الطّاعة.

تكليف الأطفال في القيامة

والقول الجدير بأن نتوقّف عنده، هو القول الثاني الذي تبنّاه بعض المُحدِّثين، ومفاده، أنّ اللّه سبحانه يأمر بتأجيج نارٍ عظيمة ثم يأمر الأطفال بالدّخول فيها، فمن

استجاب ودخل، أنجاه اللّه من الاحتراق، ثم أُدخل الجنّة، وأمّا من لم يُلقِ بنفسه فيها فيُعتبر عاصياً ويدخله اللّه النّار، وقد وردت بهذا الرأي عدّة روايات:

منها: صحيحة هشام عن أبي عبداللّه عليه السلام: «ثلاثة يُحتجّ عليهم: الأبكم، والطفل، ومن مات في الفترة - فترة انقطاع الرسل - فتُرفع لهم نار، فيُقال لهم: ادخلوها، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومَنْ أبى، قال تبارك وتعالى: هذا قد أمرتكم فعصيتموني»[(١)].

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[(٢)]. إلى غير ذلك من الروايات.

إلا إنّ بالإمكان أن نسجِّل على هذا الرأي عدّة ملاحظات:

أوّلاً: إنّ يوم القيامة هو يوم انقطاع التكليف: «**اليوم عمل ولا حساب، وغداً حساب ولا عمل**»[(٣)]. فكيف يُكَلَّف هؤلاء الأطفال في يوم ارتفاع التكاليف، مع أنّهم لم يُكلّفوا في عالم التكليف والتشريع؟! وهذه الملاحظة سجّلها جمعٌ من علماء الكلام، قال الصدوق رحمه الله: «إنّ قوماً من أصحاب الكلام يُنكرون ذلك - أعني تكليف الأطفال - ويقولون: إنّه لا يجوز أن يكون في دار الجزاء تكليف، ودار الجزاء للمؤمنين إنّما هي الجنّة، ودار الجزاء للكافرين إنّما هي النّار، وإنّما يكون هذا التكليف من اللّه عزَّ وجلّ في غير الجنّة والنّار، فلا يجوز أن يكون كلّفهم في دار الجزاء..»[(٤)].

ويزداد المشهد أو الموقف غرابةً في أمر هذا التكليف، إذا لاحظنا أنّ الطفل ربّما كان صغيراً جداً، كالرّضيع مثلاً، فهل يوجّه إليه تكليفٌ بإلقاء نفسه في النّار، وإذا لم يمتثل يُحشر في جهنّم مع العصاة المجرمين؟!

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٤٩.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٩٠.

(٣) كما قال أمير المؤمنين علي عليه السلام، انظر: نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٩٣.

(٤) الخصال، مصدر سابق، ٢٣٨.

ثانياً: لو أراد اللَّه سبحانه أن يختبرهم ويمتحنهم، فإنّه يختبرهم بتكليفٍ عقلائـيّ، كما نختبر أبناءنا في الدّنيا، أمّا اختبارهم بإلقاء أنفسهم في النّار، ولا سيّما أنّها نارٌ عظيمة كما وصفت بعض الروايات[1]. فهو تكليفٌ غريبٌ وليس منطقيّاً، ولهؤلاء الأطفال أن يحتجّوا على اللَّه، بأنّك كلّفتنا بأمرٍ شاقٍّ لا يمكن تحمّله، بينما كلّفت أهل الدّنيا بتكاليف ليس فيها مشقّة ولا عُسر!

ثالثاً: لو تعقّلنا توجيه مثل هذا التكليف إلى هؤلاء الأطفال والصّغار، إلاّ أنّ عدم امتثالهم لهذا التكليف قد لا يُمثّل تمرّداً على اللَّه سبحانه وتعالى، فضلاً عن أن يُعتبر ذلك كفراً به، إذ ربّما تملَّك الخوف هؤلاء الأطفال من الاحتراق في هذه النّار المرعبة والعظيمة، فامتنعوا عن إلقاء أنفسهم فيها، ولا سيّما بملاحظة أنّ الإنسان بطبيعته يفرّ من النّار. وعليه، فلو أراد اللَّه محاسبتهم، فليكن حكم هؤلاء الأطفال حكمَ العُصاة من المؤمنين الذين قد يشملهم العفو الإلهيّ أو تنالهم شفاعة أحد الأولياء، وليس حكم الكفرة الذين يُخَلَّدون في النّار.

هذه الملاحظات تبعث على التأمّل الكبير في شأن الرّوايات المذكورة، الأمر الذي يَحُول دون حصول الوثوق بها والاستناد إليها في قضيّة عقديّة كالتي نبحثها.

وفي ضوء ذلك كلّه، يتّضح أنّ القول الأوّل المتقدّم، والذي يقضي بدخول أطفال المشركين والكافرين إلى جنّات النّعيم، هو أصحّ الأقوال وأقربها إلى حكم العقل والمنطق، وهذا يعني أنّه ليس ثمّة فرقٌ بين أطفال المؤمنين وأطفال الكافرين في أنّ الجميع يدخلون الجنّة بغير تكليفٍ ولا حساب.

في ختام الحديث عن المصير الأخرويّ للأطفال تجدر الإشارة إلى النّقطة التّالية وهي، أنّ الأطفال يُحشرون يوم القيامة أطفالاً لجهة أجسامهم ومتطلّباتها، كما يشير إليه حديث تولّي النبيّ إبراهيم عليه السلام وزوجته سارة تغذيتهم من شجرة لها أخلافٌ كأخلاف البقر، هذا بالنسبة لأجسامهم، وأما لجهة عقولهم فربما يظهر من النّصوص

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٨٨، الحديث ٧.

أنّهم يُبعثون كأفرادٍ مكتملي العقول كما توحي به رواية مجيء السّقط محبنطئاً رافضاً دخول الجنّة إلاّ ومعه أبواه، وهكذا فإنّ روايات تكليف الطّفل بدخول نارٍ تؤجَّج له هي الأخرى شاهدة حتّى لو لم نقبل بها ـ كما سلف ـ على اكتمال عقل الطّفل يوم القيامة وإلاّ فيقبح تكليفه بهذا التكليف الشّاق.

* * *

المصير الأخروي للأولاد غير الشرعيين

إنّ ظاهرة الأولاد غير الشرعيين الذين يتولّدون بفعل علاقة محرّمة ويُعرفون بأبناء الزِّنا هي ظاهرة قديمة عرفتها كلّ الحضارات والشعوب، وتزداد أو تنخفض نسبة هؤلاء في المجتمع تبعاً لازدياد أو انخفاض مستوى المناعة الأخلاقية التي تتأثر بالتربية الدينية والقيم الاجتماعية المتصلة بممارسة الرذيلة، فكلّما انحسرت المناعة الأخلاقية وتراجعت قيم العفّة والفضيلة كلّما تكرّست هذه الظاهرة وغدت أمراً مألوفاً وغير مستنكر، وربما بلغت الولادات غير الشرعيّة في بعض المجتمعات حدّاً يفوق مستوى الولادات الشرعيّة، ففي عصر النهضة في أوروبا لوحظ «وجود ذلك العدد الجمّ من الأبناء غير الشرعيين في كل بلد من بلاد إيطاليا... لقد كان من ليس له أبناء غير شرعيين من الرجال والنساء يُعدُّ شخصاً ممتازاً يحقّ له أن يفخر على غيره»[1]. «ووجود أولئك الأبناء لم يكن يجلّل أبويهم عاراً كبيراً، وكان الرجل إذا تزوج يستطيع ـ في العادة ـ أن يقنع زوجته بأن تقبل انضمام أبنائه غير الشرعيين إلى أسرته لكي يتربّوا مع أبنائها منه، ولم تكن حال الابن غير الشرعي عقبة كأداء في سبيله، ويكاد المجتمع لا يلقي بالاً مطلقاً إلى هذه الوصمة الاجتماعية، وكان في وسع النغل أن يُعدَّ ابناً شرعياً بهبةٍ يمنحها لرجال الكنيسة..»[2].

---

(١) ديورانت، قصة الحضارة، مصدر سابق، ج ٢١، ص ٩٠.

(٢) المصدر نفسه.

وفي المجتمعات الغربية المعاصرة، فإنّ الظاهرة تكرّست أكثر فأكثر، وغدت العلاقات غير الشرعية أمراً اعتيادياً حتى أنّ الوصمة الاجتماعية التي يتحدث عنها ول ديورانت قد زالت، ولم تعد القوانين الوضعية تُفرّق بين ولد شرعي وآخر غير شرعي في الحقوق وسائر الاعتبارات القانونية.

لكن المجتمع الإسلامي وبالرغم من أنّه لم يخلُ من وجود الأبناء غير الشرعيين باستمرار، لكنّه بقي محصّناً إلى درجة كبيرة على هذا الصعيد، وظلّت النظرة السلبية المتشددة إلى الزنا وما ينتج عنه قائمة وبقوة إلى يومنا هذا، ومردّ ذلك إلى موقف الإسلام المتشدّد في رفض العلاقات غير المشروعة بين الجنسين واعتبارها علاقات محرّمة وما ينتج عنها هو ولد غير شرعي.

ولكنّ الأمر الجدير بالدراسة، أنّنا نجد في بعض الروايات وفي أقوال بعض الفقهاء موقفاً سلبيّاً قاسياً من الولد غير الشرعي بما يعطي انطباعاً بأنَّ ثمة تمييزاً عنصرياً وظلماً فاحشاً يُمارَس اتجاه هذه الفئة من الناس.

والحقيقة أنّ إشكالية الولد غير الشرعي ينبغي بحثُها على مستويين:

الأول: المستوى التشريعي، لجهة ما قد يبدو من تمييز تشريعي ضدّه، بالقياس إلى الولد الشرعي، حيث تواجهنا جملة من الفتاوى التي تحرمه من الميراث، ومن النسب، ومن التصدّي لبعض المواقع الدينية كالإفتاء والولاية العامة وإمامة الجماعة، كما وتنتقص من أهليّته للشهادة وما إلى ذلك من فتاوى.

الثاني: المستوى العقدي، لجهة الموقف من صحّة اعتقاد الولد غير الشرعي وقبول إسلامه، أو لجهة مساواته مع الآخرين في ميزان العدل الإلهي، حيث تواجهنا بعض الآراء التي تنتقص من إسلامه أو تحرمه من نعيم الجنة.

أمّا فيما يرتبط بالجانب الشرعي، فإنّ غالبية الفتاوى المشار إليها قابلة للنقاش وإعادة النظر، وهذا خارج عن نطاق هذه الدراسة، وقد بحثنا مسألة النسب بشيء من التفصيل في كتاب «حقوق الطفل في الإسلام».

أمّا فيما يرتبط بالجانب العقدي والذي هو مورد بحثنا في هذه الدراسة فلا بدّ من بحث المسألة على صعيدين:

١ ـ صحّة عقيدته أو فسادها.

٢ ـ مصيره الأخروي.

إسلام ابن الزنا

أمّا على الصعيد الأول، فالمشهور بين الإمامية ـ بشهادة المجلسي ـ «أنّ ولد الزنا كسائر الناس مكلَّف بأصول الدين وفروعه، ويجري عليه أحكام المسلمين مع إظهار الإسلام، ويُثاب على الطاعات ويُعَاقَب على المعاصي. ونُسب إلى الصدوق والسيد المرتضى وابن إدريس رحمهم اللّه القول بكفره وإن لم يُظهره»[١].

لكنّ رأي هؤلاء الأعلام الثلاثة يُعتبر شاذاً عند علماء الإمامية، حتى الأخباريين منهم، يقول الحرّ العاملي: «والقول: بأنّ ولد الزنا كافرٌ وإن أظهر الإسلام ليس له دليل يُعتدُّ به، وأكثر الإمامية على خلافه...»[٢]، وعلّق المجلسي على كلام الأعلام الثلاثة قائلاً: «وهذا مخالف لأصول العدل، إذا لم يفعل باختياره ما يستحق به العقاب فيكون عقابه ظلماً»[٣].

وخلاصة القول على هذا الصعيد: إنّ الولد غير الشرعي هو كالولد الشرعي لجهة الحكم بإسلامه مع عدم إظهاره ما ينافي الإسلام، والحكم بكفره مطلقاً مرفوض لا لافتقاره إلى الدليل وحسب، بل لقيام الدليل على خلافه، وذلك لأنّه لو أريد بكفره أنّه لا يمكن أن يؤمن إذ ليس لديه قابلية الإيمان، فهذا مرفوض، بسبب أنّ كل إنسان بحسب خلقته لديه قابليّة ذاتيّة للتديّن والإيمان، كما أنّ لديه قابليّة للكفر والعصيان،

(١) المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٢) الحر العاملي، الفصول المهمة في أصول الأئمة، مصدر سابق ص ٤٩١.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٨٨.

قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، وقال أيضاً: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وهذا اللسان ـ لسان هداية الخلق ـ الوارد في الآيتين وغيرهما لا مخصّص له، بل إنه آبٍ عن التخصيص والتقييد، ولو سُلِّم جدلاً بأنّه قد خصّص وأخرج منه فرد معين فحرم من الهداية كالولد غير الشرعي مثلاً لكان توجيه التكاليف إليه ودعوته إلى الإيمان قبيحاً، وكانت معاقبته على عدم الإيمان أشد قبحاً، هذا لو أُريد بكفره أنّه ليس لديه قابليّة للإيمان، وأما لو أُريد بكفره أنّ ذلك وإن كان ممكناً لكنّه لا يقع، لأنّ ابن الزنا نفسه وبإرادته لا يختار إلاّ الكفر، فهذا حيث إنّه لا دليل عليه فهو رجم بالغيب، بل إنّه خلاف ما نراه خارجاً من أنّ بعض الأولاد غير الشرعيين ممّن تتوفّر لهم البيئة الإيمانية المناسبة يختارون الإيمان ويحسن تديّنهم وعملهم.

إن قلت: عندما يكون ظاهر الولد غير الشرعي هو الإسلام، فلا ريب في وجوب التعامل معه على هذا الأساس وترتيب آثار الإسلام عليه، لكن هذا بحسب الظاهر، أمّا باطناً فقد يكون كافراً ويموت على ملّة الكفر من حيث لا يعلمه أحد إلاّ اللّه.

قلت: إنّ هذ الاحتمال فضلاً عن أنّه وارد فيه وفي غيره من الأولاد الشرعيين، لا يمكن الجزم به، إذ كيف لنا أن نجزم بأنّ كلّ مَنْ وُلِدَ بطريق غير شرعي فهو كافر باطناً حتى لو أعلن الإسلام ظاهراً! وليس في الروايات ما يدلّ على ذلك.

وقد استشهد بعضهم[1] للحكم بكفره بما ورد في بعض الروايات من أنّ ديّة الولد غير الشرعي كديّة اليهودي والنصراني ثمانمائة درهم[2].

ويُلاحظ عليه: إنّ هذه الأخبار ـ مضافاً إلى ضعفها سنداً ـ لا تدلّ على كفره لا بالصراحة ولا بالظهور.

---

(١) الحدائق الناضرة، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٩١.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٢٩، ص ٢٢٢، الباب ١٥ من أبواب ديات النفس.

مصيره الأخروي

في ضوء ما تقدّم من أنّ الولد غير الشرعي هو كالولد الشرعي لجهة الحكم بصحّة اعتقاده إن لم يُظهر الكفر يتّضح أنّ مصيره الأخروي ينبغي أن يكون كمصير الولد الشرعي، بمعنى أنّه إذا آمن وعمل صالحاً دخل الجنة، وإن كفر أو تمرّد على اللّه استحقّ دخول النار.

وبعبارة أخرى: إنّ رفضنا للقول بكفر الولد غير الشرعي معناه أنّنا أسقطنا أحد الأدلّة التي يستند إليها البعض لحرمانه من الجنة، فهل من دليل آخر يمكن الاعتماد عليه بشأن حرمانه من الجنة؟

وقبل أن نذكر ما قد يُستدل به لذلك، نشير إلى أنّ الأقوال في هذه المسألة ـ بحسب التتبّع ـ ثلاثة:

١ ـ القول بحرمانه من الجنة، إمّا لكفره، أو استناداً إلى بعض النصوص الآتية.

٢- إنّه كسائر الناس، إن آمن وعمل خيراً دخل الجنة، وإلاّ فمصيره إلى النار.

٣ ـ ما اختاره العلامة المجلسي من أنَّ ولد الزنا لا يدخل الجنة، «لكنّه لا يُعاقَب في النار إلا بعد أن يظهر منه ما يستحقّه، ومع فعل الطاعة وعدم ارتكاب ما يحبطه يثاب في النّار على ذلك، ولا يلزم على اللّه أن يثيب الخلق في الجنة..»[١]، وقد انتصر لهذا القول الشيخ يوسف البحراني[٢].

---

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٨٨.

(٢) انظر: الحدائق الناضرة، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٩٧.

أخبار المسألة

ولكل واحد من هذه الأقوال شواهد من الروايات تدلّ عليه، أما القول الأول فتدلّ عليه عدّة روايات، منها: رواية سعد بن عمر الجلاّب قال: قال لي أبو عبداللّه عليه السلام: «إنّ اللّه عزّ وجل خلق الجنة طاهرة مطهّرة فلا يدخلها إلاّ من طابت ولادته». وقال أبو عبداللّه عليه السلام: «طوبى لمن كانت أمه عفيفة»[١].

وأمّا القول الثاني، فيشهد له من الروايات ما رواه ابن أبي يعفور عن أبي عبداللّه عليه السلام: «**إنّ ولد الزنا يُستعمل، إن عمل خيراً جُزي به، و إن عمل شراً جُزِي به**»[٢].

وأما القول الثالث الذي اختاره المجلسي، فيشهد له خبر عبداللّه بن عجلان: «معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال: إنّه ولد زنا، فقال: ما تقول؟ فقلت: إنّ ذلك يُقال له، فقال: إن كان ذلك كذلك بُني له بيت في النار من صدر، برّد عنه وهج جهنّم، ويؤتى برزقه[٣].

بيان: قال المجلسي: «من صدر» أي يُبنى له ذلك في صدر جهنّم و أعلاها، والظاهر أنّه محرّف صبر[٤].

محاكمة الأقوال

تعليقاً على هذه الأقوال و الرّوايات نقول:

أوّلاً: إنّ القول الأول القاضي بحرمان الولد غير الشّرعي من الجنّة وإدخاله النار غير مقبول، ولا سيّما إذا كان نظر القائلين به إلى أنه يُحشر في النّار مع أهلها، وما

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٨٥، الحديث رقم ٤، ونحوه الحديث رقم ١١ وراجع أيضاً الأحاديث رقم: ٥-٦-٧-٩-١٠.

(٢) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٨٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

استند إليه أصحاب هذا القول من روايات هي أخبار آحاد، كما أنّها في معظمها ضعيفة السّند، ولا يمكننا التّعويل في هذا المقام الّذي هو من المسائل الاعتقاديّة على الأخبار الصّحيحة فضلاً عن الضّعيفة، كيف وهذه الأخبار مخالفة لأصل العدل الّذي ينصّ على قبح مؤاخذة الإنسان على ما ليس في اختياره، وإنّ كون هذا الولد ابن زنا ليس اختياريّاً له حتّى يحاسَب عليه ويُحرَم من الجنّة بسببه.

وممّا يزيد هذا القول وَهْناً أنَّ بعض رواياته اشتملت على مضامين مستغربة، من قبيل مرفوعة محمّد بن سليمان الديلمي عن الصّادق عليه السلام قال: «يقول ولد الزّنا: يا ربّ ما ذنبي؟ فما كان لي في أمري صُنعٌ! قال: فيناديه منادٍ فيقول: أنت شرّ الثّلاثة، أذنب والداك فتبت عليهما، وأنت رجس ولن يدخل الجنّة إلاّ طاهر»[1]. فهذه الرواية تطرح شبهة وجيهة على لسان ابن الزنا ومفادها، أنّه إذا أذنب والدي فما ذنبي أنا حتى أُحرَم من الجنة ويكون مصيري إلى النار؟! ولمْ تقدّم جواباً مقنعاً على هذه الشبهة، أمّا كونه رجساً فلا يجيب على الشبهة، لأنّ له أن يسأل مجدّداً: ولِمَ كنتُ رجساً؟ أوَ ليس اللّه هو الذي قدّر أن أكون كذلك؟ كما أنّ كوني رجساً ليس اختيارياً لي ولا هو من صنعي فكيف أُعاقب عليه؟!

ثانياً: أما القول الّذي اختاره المجلسي من إدخاله النار دون أن يُعذَّب بعذاب أهلها، بل يقيه اللّه من نارها ويُؤتى إليه برزقه فلا تمكننا الموافقة عليه، وذلك لأنّ الرواية الّتي استند إليها وهي رواية عبداللّه بن عجلان ضعيفة السّند، ولا يمكن الاعتماد عليها في رفع اليد عن العمومات القرآنيّة الّتي تنصّ على أنّ كلّ من آمن وعمل صالحاً فإنّ له الجنّة، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٨٢] إلى غير ذلك من الآيات[2].

وأمّا ما ذكره رحمه الله من أنّه لا يجب على اللّه أن يثيب النّاس في الجنّة فهو

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٨٥.

(٢) انظر: سورة البقرة، الآية ٢٥، وسورة النساء، الآية ٥٧، ١٢٢، ١٢٤، وسورة هود، الآية ٢٣، وسورة الرعد، الآية ٢٩.

صحيح، لكنْ حيث إنَّ مشيئته تعالى جرت ـ كما تدلّ عليه العمومات المشار إليها ـ على إدخال المطيعين إلى الجنّة فيكون حرمان بعضهم ـ وهو الولد غير الشّرعي ـ منها لأمر لا دخل له فيه على خلاف الحكمة.

أرأيتَ لو أنّ أستاذاً تفوّق عنده طالبان ونالا المستوى نفسه من التميُّز والنجاح ولم يتميّز أحدهما عن الآخر بشيءٍ ممّا يوجب التفاضل، ومع ذلك فإنّه، وفي التقييم النهائي لهما، منحَ أحدهما علامة النجاح القصوى ومنحَ الثاني علامة النجاح الوسطى أو الدنيا، لا لشيء، إلاّ لأنّ الثاني أسود اللون مثلاً أو لأنّه تولّد بطريقة غير شرعيّة، ألا يُعدُّ تصرُّفُ هذا الأستاذ ظلماً وتعسّفاً ويستحقّ اللوم على ما فعله؟! وهكذا الحال فيما نحن فيه، فإنّ حرمان ابن الزنا من الجنة ـ ولو لم يُعذَّب في النار ـ بسبب أنَّ والديه أنجباه بطريقة غير شرعيّة ممّا لا يملك هو مِن أمره شيئاً، هو نوع ظلم له، وقد تنزّه اللّه عن الظلم، بل إنّه أعدّ يوم القيامة لرفع الظلم عن الإنسان وإعطاء كلّ ذي حقٍ حقّه؟!

ثمّ إنّ لنا أن نتساءل: إذا كان الولد غير الشّرعي في حال كان مؤمناً فاعلاً للخيرات والطّاعات يُثاب وهو في النّار، ويُؤتى إليه برزقه وهو فيها وتغدو بالنّسبة إليه برداً وسلاماً أفلا يعني هذا أنّها أصبحت نعيماً وجنّة حتّى لو أسميناها ناراً، فإنّ العبرة بالواقع وحقيقة الحال لا بالألفاظ والتّسميات؟!

فإذا كان الولد غير الشرعي في جنّةٍ ولو في داخل النار، فلك أن تتساءل حينئذٍ، أنّه ما المانع من أن يُحشر مع أهل الجنة في الجنّة بدل أن تُستحدث له جنة خاصة داخل النار؟

قد يُقال: إنّ المانع هو أنّه غير طاهر المولد، والجنة لا يدخلها إلاّ الطاهرون المطهّرون.

والجواب على ذلك بأنّ لازم ما ذُكِرَ أن لا يُدْخِلَه اللّه في الجنة مطلقاً سواء في جنة النار أو في الجنة المعهودة.

ومن جهة أخرى فإنّ الطهارة التي تُعدُّ معياراً للثواب والعقاب ليست طهارة المولد التي لا دخل له فيها، بل طهارة القلب والعمل والتي يكتسبها الإنسان بوعيه وإرادته وجِدّه واجتهاده.

ثالثاً: في ضوء ما تقدّم من مناقشةٍ للقولين الأوّل والثالث يتّضح أنّ الأقرب إلى عدالة اللّه ورحمته وإلى منطق العقل وعمومات القرآن الكريم هو القول الثّاني الّذي يؤكّد على أنّ الولد غير الشّرعي هو كسائر النّاس لجهة الثّواب والعقاب، فإن هو آمن وعمل صالحاً كان مصيره إلى الجنّة، وإن هو كفر وأساء فإنّه يستحقّ النّار.

❊ ❊ ❊

خاتمة

في ختام هذه الدراسة التي بذلتُ فيها الجهد لبيان مفهوم الخلاص ومعاييره وضوابطه، وحرصت على إبراز الصورة المشرقة للإسلام على صعيد الحساب الأخروي، لا بدّ لي أن أشير إلى أهم النتائج التي توصّلتْ إليها هذه الدراسة:

١ ـ الإضاءة على المعايير والضوابط الأساسية التي تحكم عملية الحساب الأخروي، ومن أهمها: قانون العدل، ومبدأ قيام الحجّة، وركيزتا الإيمان والعمل.

٢ ـ التأكيد على مرجعيّة العقل في الحساب الأخروي، ورفض كل المرويّات المخالفة لمنطق العدل وحكم العقل.

٣ ـ بيان فلسفة خلق النار، والتأكيد على أنّ خَلْقَها ينسجم مع منطق العدل ولا ينافي مبدأ الرحمة.

٤ ـ استعراض أهم النظريات المطروحة في تفسير الخلود في النار أو تأويل ذلك.

٥ ـ الالتزام بمعذورية معظم الناس يوم القيامة، خلافاً لما هو المتداول على ألسنة الكثيرين.

٦ ـ التأكيد على معذوريّة الأطفال وذوي العقول الناقصة والضعيفة، ورفض كلّ المرويات التي تخالف ذلك، لمنافاتها لعدالة اللّه ورحمته.

٧ ـ رفض القول بأنّ كلّ من لم يكن مسلماً فهو من أهل النار.

٨ ـ الالتزام بقبول أعمال الخير من غير المسلمين، وكذلك قبول أعمالهم العبادية على نحو جزئي.

٩ ـ رفض القول المتداول بأنّ كلَّ مَن لم يُوالِ أهل البيت عليهم السلام فهو من أهل النار.

١٠ ـ تفنيد ونقد حديث الفِرقة الناجية لجهتَيْ السند والمضمون.

وإذا كان لي من اقتراح أو توصية في هذا المجال فهي رجائي في أن يعمل الباحثون وأهل الاختصاص على متابعة هذه الأفكار وملاحقتها وقراءتها بعين النقد الموضوعي بما يفتح آفاقاً جديدة أمام مسيرة البحث الكلامي والعلمي.

فهرس



الشيخ حسين أحمد الخشن

ولد في سحمر- لبنان ١٩٦٦. التحق بالحوزة العلميّة في لبنان بين عامي ١٩٨٣ و١٩٨٧، وبالحوزة العلميّة في قم بين عامي ١٩٨٧ و٢٠٠٠.

هو أستاذ الدراسات العليا في مادتي الفقه والأصول ومدير للمعهد الشرعي الإسلامي في بيروت.

صدر له عشرون مؤلفًا منها «الإسلام والبيئة .. خطوات نحو فقه بيئي»، و«هل الدين إلا الحب؟»، و«العقل التكفيري» الصادر عن شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، وله عشرات المقالات والأبحاث والمحاضرات والندوات واللقاءات في شتى العلوم ولا سيما المعارف الإسلامية والاجتماعية والثقافية. كما شارك في العديد من المؤتمرات في لبنان والعراق وكندا ومصر والبحرين والكويت والسعودية.

هل الجنّة للمسلمين وحدهم؟ هل الجنّة للشيعة وحدهم؟ هل الجنّة للسنّة وحدهم؟ إنّها تساؤلات يطرحها هذا الكتاب في وجه الأفكار والمفاهيم السائدة التي تحتكر الجنة للأتباع والمحسوبين وتُنزل الله تعالى من واسع رحمته وجزيل لطفه وعظيم ملكه إلى مستوى هذه الطائفة أو ذاك المذهب أو تلك الجماعة أو القبيلة.

هي تساؤلات تمثّل صرخة رفض لمنطق «الفرقة الناجية» الذي يعني باختصار أنّ الغالبية العظمى من بني الإنسان هم في النار معذبون وعن رحمة الله مطرودون! وأنّ الجنّة التي عرضها كعرض السماوات والأرض إنّما خُلقت لقلّة قليلة من أتباع هذا الراهب أو ذاك الشيخ!

هذا الكتاب جاء ليقول: كفى تشويهاً لصورة الله تعالى، وكفى عبثاً بالدين وقيمه السامية، فمفاتيح الجنّة والنار لا يمتلكها أحد من الناس، ورحمة الله أوسع من أن تحبس في الكهوف الضيقة والزنازين المظلمة.

ISBN 978-9953-88-825-5

دار التقريب هي دمغة تابعة
لشركة المطبوعات للتوزيع والنشر

الجناح، شارع زاهية سلمان،
مبنى مجموعة تحسين الخياط
ص.ب.: ٨٣٧٥ - ١١ بيروت - لبنان
تلفون: ٨٣٠٦٠٨ ١١ ٩٦١+ فاكس: ٨٣٠٦٠٩ ١١ ٩٦١+
tradebooks@all-prints.com
www.all-prints.com